WALTHER EIDLITZ

DER GLAUBE UND DIE HEILIGEN SCHRIFTEN DER INDER



Die Gottesgestalten der Hindureligion, die berühmten indischen Heldengeschichten in den uralten Epen, die Weisheit der großen Lehrer, die bezaubernde Glaubenswelt und die tiefsinnigen Heils- und Lebenslehren finden hier eine knappe und dennoch umfassende Darstellung

DAS RAD

Das Bild auf dem Umschlag stellt eines der vierundzwanzig gewaltigen steinernen Räder dar, die in den Sockel des Tempels von Konarak an der Südostküste Indiens eingefügt sind. Über den zwölf Räderpaaren erhebt sich gleich einem Wagen der Tempel des *einen* Gottes, der in diesem Weihekreis von alters her den Namen Surya-Narayana führt.

Sieben steinerne Rosse, manche nun in Trümmern, sind diesem «Wagen» vorgespannt. Sie deuten hin auf die sieben Tage der Woche. Die zwölf Räderpaare deuten auf die zwölf Monate des Jahres, auch auf das rollende Rad der Zeit und die zyklische Wiederkehr des Gleichen, wie sie viele Male in den indischen Offenbarungsurkunden dargestellt wird.

In der Wort-Offenbarung der Hindus wird auch wiederholt von dem sechzehnspeichigen *Rad der Maya*, dem *Rade der Wiedergeburten*, berichtet. Es heißt, daß alle Wesen, die durch ihre Gottabwendung an die Welten des endlosen Kreislaufes gebunden sind, von Leben zu Leben im Rade der Wiedergeburt dahingetrieben werden, entsprechend ihren eigenen früheren Taten.

Zu einer ganz anderen Kategorie als das Rad der Zeit und das Rad der Maya gehört das tausendspeichige sonnenhafte *Rad der reinen Erkenntnis* [sudarśana-cakra], das Gott in Seiner Hand trägt. In all den verschiedenen Offenbarungen Seiner Allmacht und Majestät wird Gott, der unbegrenzt von Raum und Zeit ist [Vishnu], stets vierarmig abgebildet, und in Seinen vier Händen trägt Er Seine «himmlischen Waffen», das Rad der reinen Erkenntnis, die Keule der Weltherrschaft, die Muschel des ewigen WORTES und den Lotus des «göttlichen Spiels».

Über der höchsten Kuppel aller Tempel, die einem der Aspekte Vishnus geweiht sind, leuchtet dieses Rad der reinen Erkenntnis in der Sonne. Voll ehrfürchtiger Liebe grüßt es der andächtige Pilger, wenn er den Tempel des lebendigen Gottes von ferne erschaut.

Vergleiche Seite 226 und 245 und das Rad auf den Bildern x, xi, xiii und xx.

Die «Kulturgeschichtlichen Taschenbücher»

WALTHER EIDLITZ

DER GLAUBE UND DIE HEILIGEN SCHRIFTEN DER INDER

20 Kunstdruck-Bilder, Register

Dieses Buch, das zusammenfassend alte indische Weisheit und Gottesliebe [Bhakti] vermittelt, schließt sich organisch den bekannten Bändchen: «Kleine griechische Mythologie» und «Götter und Helden der Germanen» u. a. in der Reihe der kulturgeschichtlichen Taschenbücher an. Der Mensch des Abendlandes weiß im allgemeinen noch sehr wenig über die Religionsformen Indiens. Sein Bild vom religiösen Leben dieses Landes bedarf der Ergänzung und Korrektur. Dies zu vermitteln ist Walther Eidlitz wie kaum ein anderer berufen.

In großen Zügen schildert er nach den Quellen die gesamte Glaubenslehre, die Offenbarung des einen Gottes in vielfältigen Gestalten, die Heldengeschichten, die verschiedenen Heilswege und die Lebenslehren des Hinduismus als der hauptsächlichsten Religionsform Indiens; auch dem Wesen des Buddhismus widmet er ein aufschlußreiches Kapitel.

Von diesem Blickpunkt aus werden die Veden und Upanishaden, die beiden großen Epen Mahabharata und Ramayana, die Bhagavadgita, das Shrimad-Bhagavatam und die anderen Puranas und die späteren Urkunden betrachtet. Das bloß Mythologische und nur historisch In-

Fortsetzung Klappe 2

teressante wird zwar kurz dargestellt, der Hauptton aber liegt auf dem, was aus über viertausend Jahren von Zeugnissen der Weisheit und Frömmigkeit und Gottschauung noch heute als lebendiger Glaube der Hindus lebt. Dementsprechend wird zwar auf die Ansichten und Theorien der jetzigen Religionswissenschaft des Abendlandes streifweise hingewiesen, doch will dieses Buch vor allem darstellen, wie die gläubigen Hindus selbst auf die Offenbarungsurkunden ihrer Vorzeit hinblicken.

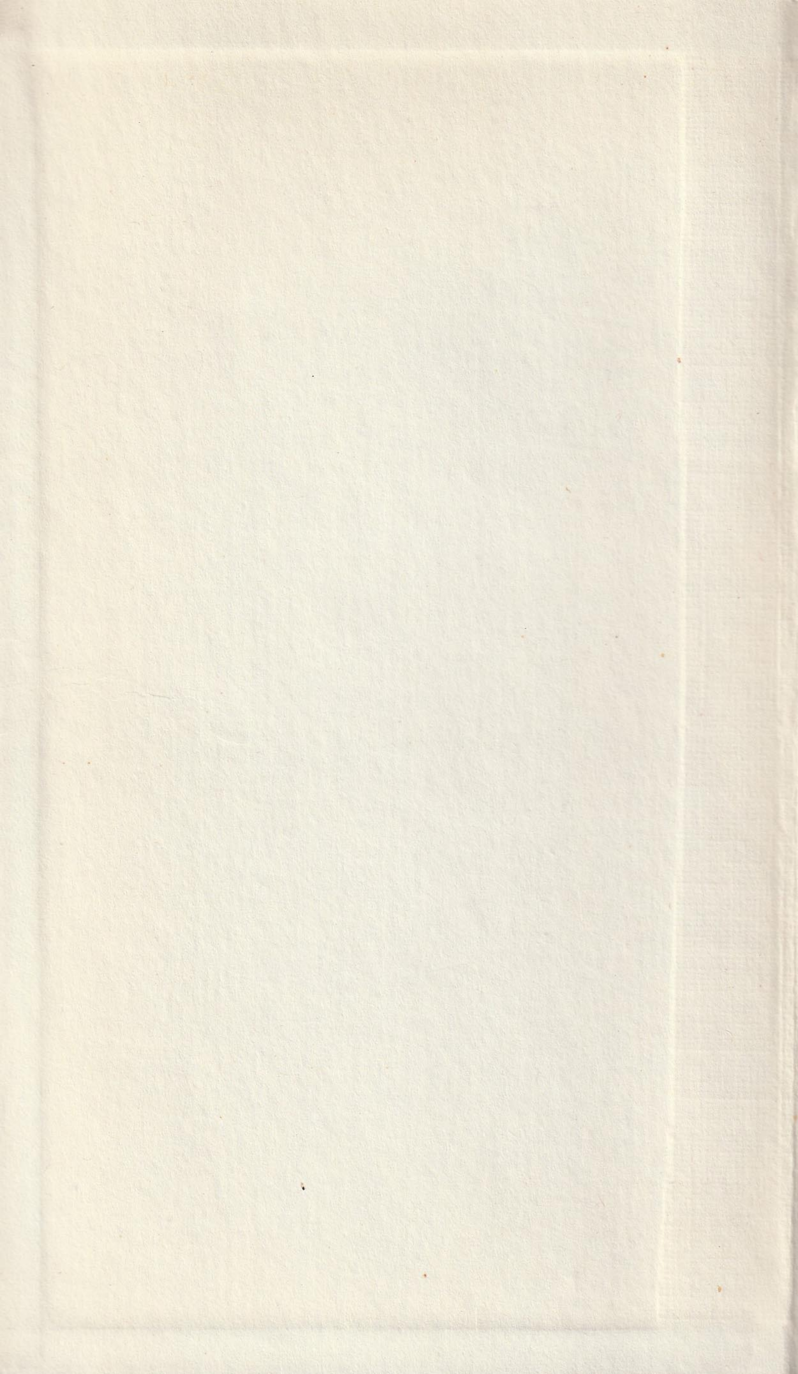
Ein wesentlicher Teil der eingewobenen Textproben besteht aus eigenen Originalübersetzungen aus dem Sanskrit und Altbengali, teilweise aus bei uns noch sehr wenig bekannten oder ganz unbekannten Schriften.

WALTHER EIDLITZ

wurde 1892 in Wien geboren; er wohnt heute in Schweden. 1924 erhielt er für seine Gedichte, Dramen, Novellen und Romane den Literaturpreis der Stadt Wien. Reisen führten ihn durch Griechenland, Kleinasien und Amerika. Seit 1938 widmet sich Eidlitz der Forschung der indischen Religion und Geistesgeschichte. Er hielt sich neun Jahre in Indien auf; dort hatte er das Glück, für seine Studien in Sanskrit, indischer Philosophie und Religion einen der besten Lehrer zu finden. Als Frucht seiner Forschungen erschienen «Bhakta – eine indische Odyssee» [Hamburg 1951] und 1955 beim Walter-Verlag «Die indische Gottesliebe».

WALTER-VERLAG
OLTEN UND FREIBURG
IM BREISGAU

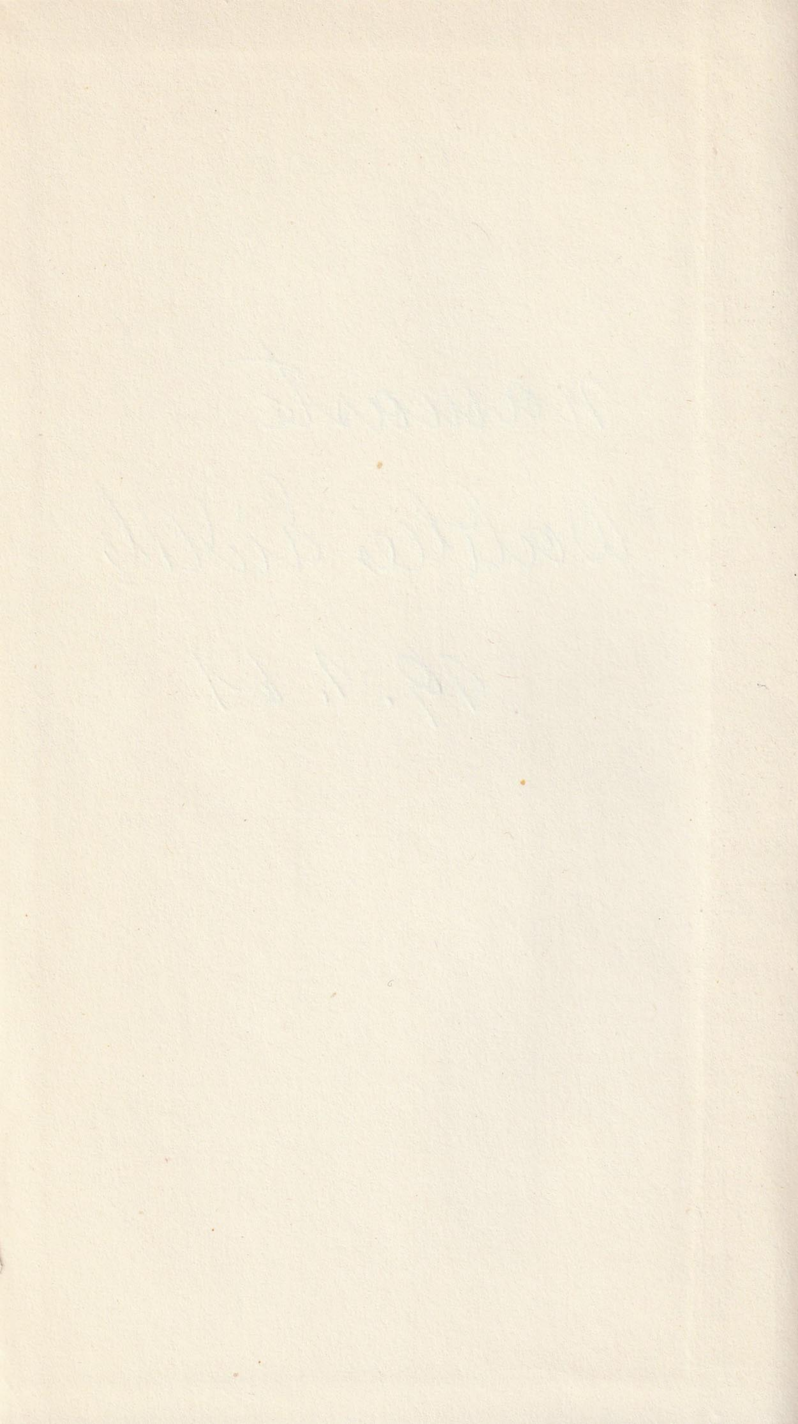




namaste

Walter Eidlitz

19.1.61



EIDLITZ · DER GLAUBE UND DIE HEILIGEN SCHRIFTEN DER INDER

VW



WALTHER EIDLITZ

DER GLAUBE UND DIE HEILIGEN SCHRIFTEN DER INDER

WALTER-VERLAG

OLTEN UND FREIBURG IM BREISGAU

Unter dem «Glauben und den heiligen Schriften der Inder» werden in diesem Buch die Urkunden und die Religion jener Hindus verstanden, die auf der Grundlage der vedischen Offenbarung stehen

MCMLVII

HERSTELLUNG IN DEN WERKSTÄTTEN DER

WALTER AG OLTEN

PRINTED IN SWITZERLAND

INHALT

VEDA

DIE DEVAS UND DER EINE GOTT

GESETZ UND GNADE

DER GURU

BUDDHA

GOTTES ERDENWANDEL

BERICHTE AUS DEM BHAGAVATA-PURANA

ANHANG

VORWORT

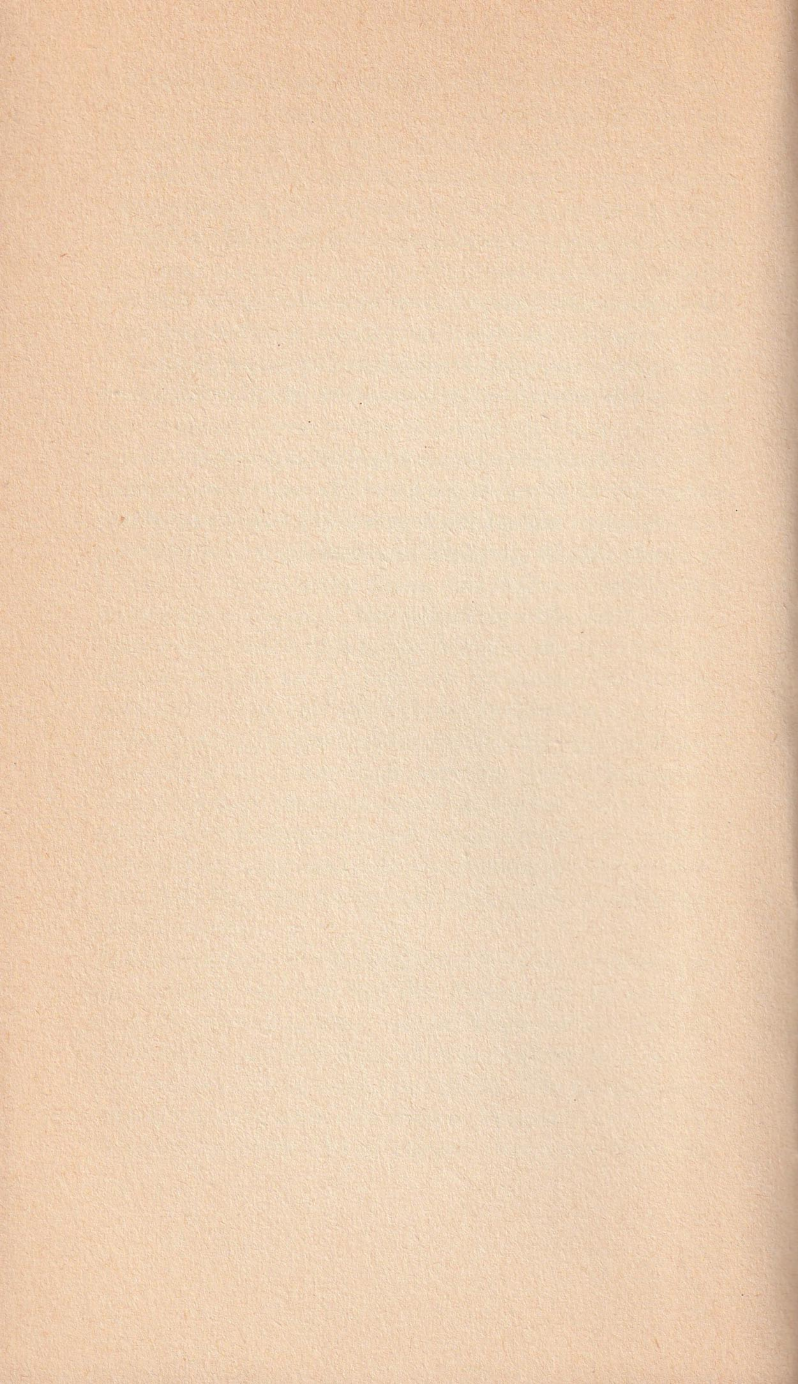
WERKE DER jungen abendländischen Indologie haben die Augen mancher Hindus für die Geistesschätze ihres Volkes erst wieder neu geöffnet.

Wenn man sich aber viele Jahre in Indien unter Führung eines wahren Geisteslehrers hingebungsvoll mit dem Urtext der indischen heiligen Schriften beschäftigt, da wird man staunend gewahr, daß das, was diese Urkunden selbst aussagen, keineswegs immer mit dem übereinstimmt, was in den gebräuchlichen Standardwerken über indische Religion und Philosophie zu lesen ist. Die meisten abendländischen Autoren und auch die vom westlichen Denken beeinflußten indischen Verfasser dieser modernen Werke haben das, was die Ur-Kunden des Hinduismus über ihren eigenen Ursprung, über Gott und über die Welt mitteilen – insofern es den Meinungen des abendländischen Weltbildes widerspricht –, mehr oder weniger hochmütig als «Mythologie» oder «orientalische Mystik» hingestellt. Die Folge davon war, daß man bei den Übertragungen und Darstellungen häufig nur dasjenige wiedergab, was man selbst zu erfassen vermeinte, und sich über vieles Wesentliche, ja Zentrale, hinwegsetzte, das in den Urkunden ausgesprochen wird.

Um diesen fremdartigen Texten gerecht zu werden, muß man sich zuerst von allen vorgefaßten Meinungen freimachen. Wir sind gewohnt, unsere Denkgesetze und unsere irdischen Erfahrungen auch auf Gott und das unvergängliche Sein zu projizieren. Nach der Auffassung der indischen heiligen Texte sind aber die Naturgesetze und Kausalgesetze, die in unserer Welt von Zeit und Raum herrschen, bloß das Produkt jener Kraft Gottes [mahāmāyā], welche die absolute Wirklichkeit des ewigen SEINS verhüllt. Gott und alles, was zu Gottes unvergänglichem Reich gehört, sind gemäß den indischen Offen-

barungsschriften ganz und gar außerhalb der Gesetze, die das Denken des Menschen und die relative Wirklichkeit seiner vergänglichen Welt zwangsläufig bestimmen.
In dem vorliegenden Buch wurde angestrebt, den Hinduismus nicht analysierend oder abschätzend vom abendländischen Standpunkt her zu betrachten, sondern vom Blickpunkt seiner eigenen Quellschriften anzusehen. Man kann die Religion der Hindus nicht verstehen, wenn man nicht gewillt ist, zu untersuchen, welches Bild sich ergeben würde, wenn die vielfältige Aussage in den Texten zu Recht bestünde, daß es sich bei allen diesen Urkunden – von dem ersten Vers des Rigveda bis zur letzten Strophe des Bhagavata-Purana – nicht um Menschenwort handle, sondern um Offenbarung ewiger Wahrheit.
Der Hinduismus ist keine Mythologie wie etwa die altgriechische und germanische Religion, die abgestorben ist und nur mehr in der Kunst und Bildung des Abendlands leise nachklingt. Der Glaube der Hindus ist noch immer eine vielfältig lebende Religion, die zur Zeit von Christi Geburt, ja zur Zeit, als Alexander der Große nach Indien zog, und zur Zeit des Pythagoras schon aus ferner Vergangenheit herkam und sich durch lange Jahrtausende bis in unsere Tage erstreckt. Diesen überquellenden geistigen Reichtum mit all seinem Blühen und seinen Verfallserscheinungen in einem schmalen Band darzustellen, ist ein unmögliches Unterfangen und mußte auf jeden Fall eine Skizze mit vielen unvermeidlichen Lücken bleiben.
In diesem kurzen Umriß bemühte ich mich, nicht auf die Entartungen, sondern auf das Wesenhafte zu achten, nicht das wiederzugeben, was der Mann auf der Straße, sei es der ungebildete Kuli, sei es der akademisch Gebildete, heute in Indien denkt und glaubt. Die Aufgabe dieses Buches ist vielmehr, die heiligen Texte selber zu Worte kommen zu lassen und darzulegen, wie diese Texte ihr

eigenes Wesen und das Wesen der anderen heiligen Schriften der Hindus erklären.
Nur selten wurde den Auffassungen der verschiedenen monistischen und dualistischen philosophischen Schulen Raum gewährt, deren Kommentare sich im indischen Mittelalter wie ein Schutthaufen über die heiligen Texte selbst gelagert haben.
Die in diesem Buch enthaltenen Wortableitungen folgen den Angaben in den indischen heiligen Schriften und der altindischen Grammatiker, die nicht immer mit den Auffassungen der modernen Sprachwissenschaft übereinstimmen.
Für einige Ausdrücke wurde im Einklang mit dem indischen Sprachgebrauch die Form des nominativ singular anstatt der Stammform angewendet, z. B. Bhagavān, der überweltliche gestalthafte persönliche Gott [statt bhagavat].



VEDA

VEDA, DAS HEILIGE WISSEN

IM LAUF von mehr als hundertsiebzig Jahren haben sich zahlreiche Religionswissenschafter und Indologen des Abendlands emsig bemüht, die indischen heiligen Schriften zu übersetzen, zu datieren und zu klassifizieren. Oftmals geschah dies im Sinn einer bereits vielfach überholten Evolutionstheorie. Man suchte, die allmähliche Höherentwicklung von den primitiven, anscheinend polytheistischen Vorstellungen des Rigveda zur Einheitslehre und zum Monotheismus der Upanishaden aufzuzeigen. Das Ergebnis war das verwirrende Bild einer erstaunlich umfangreichen Literatur voll zahlloser Widersprüche, in der Aberglauben und sublimste Metaphysik in seltsamster Weise gemischt schien. Im Sinne der Aussagen der heiligen Schriften selbst sind jedoch die gesamten Urkunden des Veda eine Einheit, und dieser Veda ist nicht Menschenwort, sondern göttliche Offenbarung und *die* Autorität.
Die uralten Namen für die Gesamtheit dieser heiligen Offenbarungstexte sind sehr aufschlußreich, denn sie stellen sämtlich zentrale Aussagen über die Wesensart dieser Urkunden dar.
Veda bedeutet Wissen, das *heilige Wissen*, das übersinnlichen Ursprungs ist.
Eine andere Bezeichnung für den Veda ist *Shruti*, das *Gehörte*, vorzugsweise das mit dem inneren Ohr Gehörte. [Von der Wurzel śru, hören.]
Der Veda ist ein «*Pfad des Hörens*» [śrauta-panthā]. In aufmerksamstem dienendem Hören haben berufene Schüler die Texte der Shruti von ihrem Lehrer empfangen und bis auf die leiseste Akzentuierung treu in der langen Reihe der Meister und Schüler, die ihrerseits wieder zu Meistern wurden, durch die Jahrtausende getragen.

Was wurde von den Meistern und ihren Schülern « gehört »? Eine weitere Bezeichnung für die vedischen Texte gibt Auskunft. Ihre Gesamtheit wird das Wort-Brahman [śabda-brahman], das göttliche WORT, genannt.
Im Abendland wird oft von einem « vedischen Schrifttum » gesprochen. Doch ist diese Bezeichnung irreführend. Der Hindu spricht nie von heiligen Schriften. Die Hindus sind kein « Volk der Schriften ». Wohl ist die Kunst des Schreibens in Indien nachweisbar sehr alt. Doch wurde die Fertigkeit des Schreibens in indischer Vorzeit zwar für königliche Edikte, für Handels- und Rechtsgeschäfte, für Verträge und dergleichen, auch für Liebesbriefe, angewendet, aber nicht für die Aufzeichnung der vedischen Offenbarung. Es ist, als hätte man die schriftliche Fixierung und die damit verbundene Erstarrung als eine Profanierung des Heiligen angesehen.
Der Geisteslehrer, der Guru, erklärt: « Alle heiligen Texte haben ihren Sinn nur im lebendig ausgesprochenen Wort, ausgesprochen von dem, der innerlich auf der entsprechenden Stufe der Erkenntnis und Lebensschulung [sādhanā] stehen muß. Ohne diese Schulung ist weder rechte Aussprache noch Verständnis möglich. Klarer Intellekt und umfassende Sprachkenntnis sind zwar unbedingt notwendige Hilfsmittel, aber sie allein bewirken durchaus nicht *die* Reife, die zum wahren Verstehen und zur wesenhaften Aussprache befähigt. »
In Ausübung eines großen Erziehungsplans führt die indische Wortoffenbarung auch den Namen: *die Shastras;* Shastra bedeutet das, was regelt, zurechtweist, auf dem rechten Wege hält. Der Ausdruck « *die* Shastras » [plur.] ist eine unmißverständliche Bezeichnung für die Gesamtheit der heiligen Offenbarungstexte der Hindus und wird in den folgenden Kapiteln in diesem Sinn oft angewendet werden.
Eine Strophe aus der Tradition der indischen Gottesliebe,

die erste Strophe der sogenannten « zehn grundlegenden Wahrheiten », sagt aus:
«Aus sich selbst offenbart ist der Veda. Seit Brahma, dem Weltenbildner, und anderen von Gott Begnadeten ist diese Autorität wohl erhalten... Die Aussagen der Vernunft und Logik sind kraftlos [auf Zeit und Raum beschränkt] und dringen nicht in die ewige Wirklichkeit ein.» [Dashaka-Mulam 1.]
Immer wieder wird in den Texten betont: Das göttliche WORT ist alldurchdringend, allerfüllend wie Gott selbst. Es ist von Gott nicht getrennt. Es ist ewig wie Gott selbst. Es *ist*, ob nun eine Welt ist oder keine Welt ist. Dieses WORT kann nicht mit irdischen Ohren vernommen werden, kann nicht von irdischer Vernunft und Logik erfaßt werden. Aber es hat eine Hülle, die gleichsam den Schatten des ewigen WORTES darstellt. Das ist der Veda, der mit irdischen Ohren gehört, mit irdischen Schriftzeichen aufgezeichnet werden kann. Doch in den Texten wird hervorgehoben: Falls ein Uneingeweihter – und sei er auch mit schärfster Verstandeskraft, größter Kenntnis der Sanskritsprache und -literatur ausgestattet – den Text des Veda erfassen will, so ergreift er stets nur die Schattenhülle des WORTES. Bloß den Schatten vernimmt er, liest er, erklärt er. Nur ein wahrer gottbegnadeter Seher, der durchdrungen ist von der Kraft der göttlichen Erkenntnis, hört das wahre WORT, schaut das ewige WORT der Offenbarung, die mit Gott eins ist. Schauen und Hören sind im unvergänglichen Sein nicht getrennt.
Ein solcher Meister, der das ewige göttliche WORT nicht nur vernimmt, sondern der dieses Wort auch an den würdigen, vielfach erprobten Schüler weiterzugeben vermag, wird in Indien ein *Guru* genannt. Der geheimnisvolle Vorgang der Initiation ist eine Übermittlung der Kraft des ewigen Wortes vom Guru an den Schüler.
Entscheidend wichtig war in Indien von jeher die Insti-

tution der Gurus. In den durch die Jahrtausende gehenden Gurureihen, den nie abreißenden Folgen vom Guru zum Jünger, der später selbst zum Guru aufwuchs und Schüler unterwies, wurde die Offenbarung des ewigen Wortes durch die Zeiten getragen, bis in unsere Tage.
Nicht nur in einzelnen Upanishaden, auch in der Bhagavadgita, in den Puranas und in anderen Shastras findet man die Namenlisten von verschiedenen Gurureihen angegeben, die von Gott ausgehen. Eine der in der Brihad-Aranyaka-Upanishad mitgeteilten Gurureihen zählt die Namen von nicht weniger als zweiundfünfzig lückenlos aufeinanderfolgenden Gurus auf.
In der Tradition wird darauf hingewiesen, daß die Unterweisung des *wahren* Gurus nie von dem ewigen Wort der Shastras abweicht. Es wird auch betont, daß jeder in der Gurufolge das Wort der Offenbarung, das ihm übermittelt worden ist, nicht nur treu und unverfälscht an seine Schüler weiterleitet, sondern daß er auch in seinem eigenen inneren ewigen Wesen [ātman] selbst die Offenbarung des ewigen lebendigen Gottes erlebt haben muß.
In der Chandogya-Upanishad wird berichtet, daß einstmals ein sehr würdiger Schüler zu einem Weisen ging und diesen bat, sein Guru zu werden. Der Jünger hieß *Narada*. Die vom indischen Volk geliebte Gestalt Naradas tritt uns in mancherlei Entwicklungsstufen, sowohl als Schüler als auch als Lehrer, in vielen indischen heiligen Texten entgegen.
Der Guru fragte Narada, der ihm ehrfürchtig nahte: «Was weißt du?»
Naradas Antwort, die in einer der berühmtesten vedischen Upanishaden enthalten ist, enthält eine seit uralter Zeit maßgebende Aufzählung der Glieder und Nebenglieder des Veda.
«Ich kenne den Rigveda», sagte Narada, «den Yajurveda, den Samaveda, den Atharvaveda als vierten [Veda],

die Itihasas und Puranas als fünften [Veda]. Ich kenne die Grammatik ... die Mathematik ... die Logik. Ich kenne die Texte, die davon handeln wie dem einen Gott gedient wird [ekāyana, auch pāñcarātra genannt], ich bin vertraut mit dem Wissen von den Devas und mit der Weisheit vom Brahman [den Upanishaden] ... Ich kenne die Worte [mantra], aber ich kenne nicht den ATMAN [das ewige Selbst, das hinter den Worten und allem Sein steht].» [Chandogya-Upanishad 7, 1; 2.]
Naradas klagender Ausruf in dieser gekürzt wiedergegebenen Aufzählung der indischen heiligen Texte ist ein starker Hinweis darauf, daß – wie schon angedeutet wurde – der bloße äußere Wortlaut der Shastras nur Literatur, nur eine Schattenhülle des wahren ewigen WORTES ist, in dem Wort, Idee und Sache eins sind.
Das irdische Wort muß aufbrechen, damit sich das ewige Wort offenbaren kann. Die esoterische Lehre vom «Aufbrechen des Wortes» [sphota-vāda] ist so alt wie der Veda. Ehe der Guru, der das ewige Wort schaut und hört, sich entschließt, die Kraft des göttlichen Wortes dem Schüler zu übermitteln, prüft er ihn viele Male. Und auch wenn der Jünger bereits die Initiation empfangen hat und selbst ein Gefäß des ewigen Wortes geworden ist, wird ihm eingeschärft: «Du darfst es niemandem sagen, der dessen nicht würdig ist.»
In den indischen Offenbarungsurkunden werden vielfach strenge Voraussetzungen dafür gemacht, wie der Schüler beschaffen sein muß, an den die «Kraftübertragung» geschehen darf. Da heißt es zum Beispiel am Ende der Shvetash vatara-Upanishad:

> «Das höchste Geheimnis der Essenz des
> Veda [vedānta],
> das in einem früheren Erdensein verkündet
> wurde,

darf niemandem anvertraut werden,
der nicht in Gott gegründeten Frieden erlangt
hat
und der kein würdiger Sohn
und kein würdiger Schüler ist.

Denn die Reichtümer der ewigen Wirklichkeit,
die mitgeteilt wurden,
leuchten nur auf in einer großen Seele,
die höchste Bhakti [dienende erkennende
Liebe]
zu Gott hat
und ebenso wie zu Gott auch zum Guru.
Nur in einer solchen großen Seele
leuchten sie auf.»
[Shvetashvatara-Upanishad 6, 22–23.]

Am Ende der Bhagavadgita spricht Gott selbst, als Guru, noch deutlicher zu Seinem Schüler:

«Du darfst es niemandem sagen,
der nicht mit seiner Ichsucht kämpft,
der nicht ein Gottgeweihter, ein Bhakta ist,
der nicht zu lauschen gewillt ist,
[der nicht zu gehorchen, zu dienen
gewillt ist,]
keinem, der Mich lästert.»
[Bhagavadgita 18, 67.]

Die unbedingte Voraussetzung, die in den Texten selbst für das rechte Verstehen angegeben wird, zu mißachten, wäre etwa einer Handlungsweise vergleichbar, in einem chemischen Laboratorium mit schmutzigen Retorten, mit unsterilisiertem Wasser, mit ungereinigten Substanzen, ungenauen Gewichten und ohne Rücksicht auf die vorgeschriebenen Zeitmaße einen wichtigen Versuch an-

zustellen – oder mit ungewaschenen Händen und unsauberen Messern eine chirurgische Operation vorzunehmen. Ein mangelhaftes Ergebnis der nachlässigen Arbeitsweise würde gewiß nicht ausbleiben.
Die Verleihung des ewigen Wortes durch den Guru an den würdigen Schüler in der Initiation, die Übertragung der göttlichen Wortkraft an den Jünger ist eine todesernste Operation. Sie soll in dem Adepten eine vollkommene Bewußtseinsverlagerung bewirken. Das, was der Mensch bisher für sein eigentliches Wesen hielt, sein raffgieriges egoistisches Menschen-Ich muß restlos ausgewurzelt und als eine bloße Illusion erkannt werden. Der Adept muß sich seines ihm bisher völlig unbekannten wahren ewigen Ichs [ātman], das nicht zur Welt, sondern zu Gott gehört, bewußt werden. Eine ihm bisher ganz unvorstellbare Kraft des dienenden erkennenden Liebens [bhakti], die aus der Erkenntniskraft und Liebeskraft des lebendigen Gottes selbst stammt, muß er empfangen, eine Kraft, die ihm das ewige Sein, an dem er Anteil hat, schauen und hören läßt.
Auf solche Weise wird gemäß der indischen heiligen Texte Gott erlebt, der EINE, der sich gleichzeitig in zahllosen ewigen Seinsweisen offenbart – unter anderem auch als « das heilige Wissen » von Ihm selbst, als Veda.

VYASA

DER GURU betont: « Zuerst war das WORT, zuerst war der Veda, der ja ewig ist, der immerdar tönt. Und dann kamen die Urseher, die heiligen Rishis, welche die Offenbarung vernahmen und an die Menschen und auch andere Wesen je nach deren Fassungskraft ausgaben. »
In einem sehr mangelhaften Gleichnis, das aber unserem technischen Zeitalter entspricht, könnte man sagen:

Nimm an, im Äther befänden sich die Schwingungen von Tonwellen, deren Vibrationen von Ewigkeit zu Ewigkeit nie an Stärke abnehmen. Diese Vibrationen sind vorhanden, ganz ungeachtet, ob sie von irgend jemand empfangen werden oder nicht. Aber einmal erhebt sich auf Erden eine gewaltige Radiostation, die es vermag, die ewigen Tonwellen aufzufangen und zu transformieren und über die Länder an zahllose Empfänger auszusenden. Die Reinheit des an sich ewig klaren Tons hängt ab von der Art der verschiedenen Empfangsstationen, die den Ton weiterleiten, und hängt auch ab von der Beschaffenheit und sachgemäßen Einstellung der unzählbaren Empfangsapparate.

Die Shastras berichten: Ein hohes Wesen, das *Vyasa* genannt wird, übt in jedem Weltenlauf das verantwortungsvolle Amt aus, den Veda, das ewige WORT, in aller Klarheit zu empfangen und an seine engsten Schüler und an die Urseher, die heiligen Rishis, auszugeben, die dann die Offenbarung des « Gehörten » zum Heil der Welt klar oder mehr oder minder getrübt weiterleiten.

Noch immer wird in Indien alljährlich an einem bestimmten Tag das große Fest des « Weltenguru » Vyasa gefeiert. Der Verfasser hat selbst im Hause seines ersten Lehrers in Indien im Laufe der Jahre wiederholt an dieser kultischen Feier teilgenommen.

Zu beachten ist: Vyasa ist nicht etwa der Name einer Person, Vyasa, auch Veda-Vyasa genannt, ist der Name eines Amtes. In den Shastras wird genau geschildert, wie in verschiedenen Weltperioden immer von neuem ein Wesen aufsteht, um als Vyasa in ewiger Wiederkehr des Gleichen und doch in mannigfaltiger Abwandlung die vedische Offenbarung auszugeben. Es wird in den Texten berichtet: Zuweilen ist es Gott selbst, der in Seiner Manifestation als Vyasa das heilige Amt der Ausgießung des ewigen Wortes ausübt. Zuweilen ist es ein hoher Seher,

in dem wie in einem Kelch die Fülle des ewigen Gotteswortes aufleuchtet und der zum Vyasa einer neuen Weltschöpfung wird.

Das Wort, das ewig ist, wird gemäß den Shastras stets in der nachfolgenden Reihenfolge an die Lebewesen im vergänglichen Bereich der Zeit ausgegeben: Zuerst nach jeder Schöpfung erfolgt am Morgen der Zeit die Offenbarung der «*drei Veden*», des *Rigveda*, des *Yajurveda*, des *Samaveda*, und auch die Offenbarung eines vierten Veda, des *Atharvaveda*. Der Rigveda ist der Veda der Hymnen [ṛg], mit denen der Opferpriester im alten Indien die höheren Mächte einlud, zu kommen und das Opfer entgegenzunehmen.

Im Yajurveda werden den Menschen, die opfern wollen, die Opfersprüche gelehrt; im Samaveda die Gesänge, die das Opfer begleiten. *Die Brahmanas* sind die zu jedem der drei Veden gehörende, ausführliche Erklärung des Opferrituals und sind mit einer Menge von erläuternden Berichten über die Beziehungen der Menschen zu den höheren Mächten durchwoben.

Teile dieser Brahmanas, die sogenannten *Waldtexte*, die Aranyakas [von aranya, Wald], waren für die alternden Menschen, sowohl Männer als auch Frauen, bestimmt, die angewiesen wurden, dann wenn ihr Haar grau wurde und die eigenen Söhne wieder Söhne gezeugt hatten, das Haus zu verlassen, sich in den Wald zurückzuziehen, in Laubhütten zu leben und, fern von den irdischen Pflichten, sich auf das Leben nach der Auflösung des Leibes vorzubereiten.

Die Gipfel der «drei Veden» und auch des «vierten Veda», des Atharvaveda, bildeten stets die vedischen Geheimlehren, die *Upanishaden*, die oftmals Teilstücke der vedischen Waldtexte sind. Die Upanishaden werden auch Vedanta [veda-anta], Ende des Veda, im Sinne von «Essenz des Veda», genannt. Die Upanishaden enthül-

len den tiefen Hintergrund des Kults und sind die Offenbarungen des ewigen Seins, die nicht für die Menge bestimmt waren, sondern nur für einzelne, vielfach erprobte Schüler eines Gurus.
Nicht in der Öffentlichkeit des Opferplatzes, nicht im Dorf erfolgte die Unterweisung in die Upanishaden. In der Brihad-Aranyaka-Upanishad – das bedeutet: in der im Wald erteilten großen geheimen Unterweisung – spricht zum Beispiel ein Guru die bezeichnenden Worte zu seinem Schüler: «... Fasse mich, mein Teurer, an der Hand, darüber müssen wir beide uns allein verständigen, nicht hier in der Versammlung.» [Brihad-Aranyaka-Upanishad 3, 2; 13.]
Die Texte der Upanishaden wurden durch Jahrtausende hindurch vor allem von den schweifenden Asketen gesungen und durchdacht, von jenen, die allen Besitz, auch die Laubhütte im Wald, hinter sich gelassen hatten, und von denen es heißt, daß sie «ihre Heimat ausschließlich im Ewigen suchten».
Die Offenbarung der Shastras ist mit der Offenbarung der vielen Upanishaden durch die von Vyasa inspirierten Rishis noch lange nicht zu Ende. Von Vyasa wird auch berichtet, daß er selbst die Weisheit der Upanishaden in der Form kurzer Merkworte in den *Brahma-Sutras* zusammenfaßte, die noch heute in Indien allgemein als Autorität angesehen werden und zahllose Male kommentiert wurden.
Doch dies alles bildet nur die ersten Flutwogen des von Vyasa offenbarten ewigen WORTES. Es heißt in den Shastras, daß Veda-Vyasa nach der Offenbarung der «vier Veden» den «*fünften Veda*» durch große Seher, die an seiner Gottschauung Anteil hatten, der Welt kund tun ließ. Der von Narada in seiner Aufzählung der heiligen Texte erwähnte «fünfte Veda» enthält unter anderen das Ramayana und das berühmte große Epos Mahabha-

rata, zu dem als ein Teilstück die heute in der ganzen Welt bekannte Bhagavadgita gehört. Zu den wesentlichsten Stücken des fünften Veda gehören jedoch auch die im Abendland in weiteren Kreisen noch kaum beachteten «achtzehn *Puranas*». In diesen Puranas werden die metaphysischen Wahrheiten, die schon in den vier Veden enthalten sind, aber in so knapper kryptischer Form, daß sie nur von den Menschen im «Zeitalter der Wahrheit» [satya-yuga] voll verstanden werden konnten, nun ausführlich dargestellt.

In den Shastras wird erläutert, daß Vyasa jedesmal als letztes der achtzehn Puranas das «geheime große Bhagavata-Purana» enthüllt, das in seinem Wesen – wie alle Shastras – ewig ist und das in den anderen Puranas als die innerste Essenz aller Shastras gepriesen wird.

Das Bhagavata-Purana selbst berichtet, wie es zu dieser letzten Offenbarung kam: In Gram versunken saß der große Vyasa am Ufer des Stromes der göttlichen Weisheit [sarasvatī]. Es heißt, er hatte bereits die Offenbarung aller anderen Shastras ausgegeben und doch nicht völligen göttlichen Frieden erlangt. Da kam *Narada* des Wegs.

Der hohe Bhakta Narada, der uns noch in späteren Kapiteln begegnen wird, ist eine sehr geheimnisvolle Gestalt. Er ist eines der hohen Wesen, die nie dem Sündenfall unterlegen sind. Er lebt in jeder Weltenzeit. Viele seiner Lebensläufe werden in den verschiedenen Shastras berichtet. Als Schüler, als Lehrer, als ewiger Freund und Diener Gottes tritt er auf. Nichts im All gibt es, was er für sich selbst begehrt. Gott-trunken auf seiner Laute spielend, schweift er immerdar unbehindert durch hohe und niedere Welten – um Wesen zu suchen, die würdig sind, das größte Kleinod, das es gibt, den Schatz der lauteren Bhakti, von ihm zu empfangen.

Sowohl Vyasa wie auch Narada sind göttliche Heilsbrin-

ger, die von Gott getrennt sind und doch nie getrennt, und die – jeder auf seine Weise – die Herrlichkeit des *einen* Gottes offenbaren. Sie sind ewige Mitspieler des verborgenen « göttlichen Spiels » [līlā], von dem die Welt nichts weiß. Im freudigen Eifer dieses spontanen Spiels nehmen sie manchmal sogar, ihr eigenes Wesen fast vergessend, die Rolle des Unwissenden, des Strauchelnden, an – und weisen anderen unvollkommeneren Wesen durch ihr Beispiel den Weg zum Heil.
Diese beiden ewigen Mitspieler Gottes begegnen sich nun am Ufer des Stromes der göttlichen Weisheit. Und Narada fragt den Vyasa, warum dieser so traurig sei.
Das Wechselgespräch, das sich zwischen beiden entwikkelt, ist tiefgründig. Wir erfahren im Bhagavata-Purana in dieser dramatischen Szene, daß Vyasa wohl weiß, warum er sich leer in seinem Herzen fühlte. Er dachte: es mag wohl daran liegen, daß ich in den Shastras noch nicht diejenige Form der Religion dargelegt habe, die sich unmittelbar auf Gott bezieht, wie Er in Seinem innersten Wesen ist. « Denn nur diese Form der Religion ist den höchsten Gottgeweihten, den wahren Bhaktas und Gott selbst lieb und teuer. » [Bhagavata-Purana 1, 5; 32.] Im Urtext werden an dieser Stelle die frei dahinwandernden Bhaktas, die gleich Narada frei von allem zweckversklavten Denken und eigensüchtigen Tun sind, « die höchsten Zugvögel » genannt. *Gott selbst* wird als *Bhagavan* angesprochen. Bhagavan ist in diesen Texten eine sehr häufig gebrauchte Bezeichnung für den überweltlichen gestalthaften Gott, wenn Er sich den Bhaktas in Seiner wundersamen ewigen Gestalt offenbart. Im Titel von zwei der wichtigsten indischen heiligen Urkunden, der Bhagavad-Gita und des Bhagavata-Purana oder Bhagavatam, tönt die Bezeichnung Gottes als Bhagavan [bhagavat] auf.
Um das, was Vyasa in seinem Herzen schon längst weiß, nochmals klar bekräftigt zu bekommen, bittet er den gro-

ßen Bhakta Narada um Rat und Hilfe; er bittet ihn um Unterweisung, und er hört von ihm:
«Dir mangelt es an einem. Du hast bisher den Ruhm Bhagavans nicht in seinem innersten Wesen dargestellt. Alles, was du bisher in den Shastras so herrlich verkündet hast, vermag Ihn nicht wirklich zu erfreuen. Alle anderen Dinge – höchste Weisheit, Gesetz und die religiösen Pflichten der Menschen – hast du ausführlich in der Shruti dargelegt, und doch hast du noch nichts von Gott, wie Er in sich selbst ist, berichtet. Du weißt, nur durch höchste Bhakti offenbart Bhagavan, *wie Er ist und wer Er ist.* Du weißt, nur lautere Bhakti, dienende, erkennende Liebe, die nichts für sich selbst begehrt, vermag Ihn zu erfreuen.»
Narada gab dem Vyasa zu verstehen, daß in allen den großen Offenbarungen, die er bisher in Worten ausdrückte, Gott und die Welt vom Menschen aus gesehen worden ist und darin nur gesagt wurde, was der Mensch um seiner selbst willen denken und tun solle und was er dadurch schließlich erreichen könne: Freiheit vom eigenen Leid und den stillen Frieden im Erleben der Einheit mit dem gestaltlosen Aspekt der Gottheit, dem eigenschaftslosen Brahman.
Der Gottgeweihte Narada erteilte dem Vyasa den Rat, sich aller anderen Gedanken zu entledigen und sich einzig in sich hinschenkender dienender Liebe Bhagavan, den überweltlichen persönlichen Gott, und dessen ewiges Spiel zu vergegenwärtigen und dieses göttliche Spiel, das der heimliche Grund aller Gottesoffenbarung und alles Seins ist, sprachlich auszudrücken. Das bedeutet, dasjenige in Menschensprache zu kleiden, was in Gestalt der *ewigen Laut-Form Gottes* seit Ewigkeit bereits da ist.
Was Gott «in sich selbst» ist, Gott in Seinem eigenen Innenleben, und wie Er durch dienende erkennende Liebe erfreut werden kann, das machte Vyasa auf Naradas Rat

im Bhagavata-Purana der Welt bekannt. Obwohl Vyasa einer der großen göttlichen Heilbringer war, hatte er das nicht vermocht, ehe Narada ihm die Kraft der unverhüllten Bhakti schenkte. Er hatte es nicht vermocht, so lange er noch die Welt und sich selbst vom Standpunkt des Menschen her sah. Vyasa mußte erst Gott in dienender erkennender Liebe erleben, die so stark ist, daß sie alles andere ausschließt. Liebend erkannte er IHN, nicht etwa weil er die Seligkeit des Gottschauens begehrte, sondern einzig um Gottes willen – um Bhagavan und die Bhaktas, die sich Ihm geweiht haben, durch die Bekanntgabe des Bhagavata-Purana zu erfreuen.

In den Urkunden wird geschildert, wie in jeder Weltperiode die stufenweise Offenbarung der Shastras durch Vyasa in einem « Zeitalter der Wahrheit » [satya-yuga] beginnt und sich fortsetzt durch andere Zeitalter, die immer dunkler werden, bis dann am Anfang des « finsteren Zeitalters der Zwietracht » [kali-yuga] mit dem Bhagavata-Purana die Offenbarung des hellsten göttlichen Lichts und der ganz unverhüllten göttlichen Liebe, der *Bhakti*, erfolgt. Die Offenbarung des Bhagavata-Purana im Kaliyuga, nach Offenbarung der andern Puranas, wird « das Aufgehen der *Purana-Sonne* » genannt.

Der Herzquell aller indischen Gottesoffenbarung flutet im Bhagavata-Purana. Es schildert in großer Ausführlichkeit Gottes eigenes Leben, das « innere Spiel » Bhagavans mit Seinen ewigen Gefährten. Gleich den äußersten Wogen am Rand eines unendlichen göttlichen Meers schildert es auch das sogenannte « äußere Spiel » Gottes : Weltschöpfung, Weltbestand, Weltauflösung, und es schildert auch die Erlösung der von Gott abgefallenen Wesen.

Vom Bhagavata-Purana, vom Herzen aller Shastras aus, erkennt man am besten den Sinn einer in Indien althergebrachten Einteilung aller Offenbarungstexte, die sehr vereinfacht eine Einteilung in Kern und Schale genannt

wird. Doch wäre es sinngemäßer, von den verschiedenen Schichten eines großen Erziehungsplanes zu sprechen, der in den Shastras verborgen ist. Das ewige WORT offenbart sich entsprechend dem Reifegrad der Hörer, für welche die jeweiligen Texte bestimmt sind.

Die äußerste Schicht ist der sogenannte *Werkteil* [karmakāṇḍa] des Veda. Das ist der dem äußeren Umfang nach weitaus überwiegende Teil der Shastras, der von den vorgeschriebenen Pflichten und Werken der Erdenmenschen handelt und der für solche Wesen bestimmt ist, die nur eine Religion verstehen können, die ihnen *Lohn* für treue Pflichterfüllung und vollbrachte gute Werke verheißt. Der Werkteil des Veda lehrt Zügelung des Geschlechtstriebs, Zügelung des Besitztriebes und ist dazu bestimmt, das Leben der Sinnesmenschen in der Welt zu regeln und so schmerzlos und reibungslos als möglich zu gestalten.

Eine tiefere Schicht innerhalb der Shastras wird *Weisheitsteil* [jñāna-kānda] genannt. Der Weisheitsteil des Veda offenbart das unvergängliche, ewige Sein, das alles durchwebt und der unzerstörbare Grund alles Vergänglichen ist.

Der Weisheitsteil des Veda umfaßt vor allem die Upanishaden. Doch gehören auch mancherlei Hymnen und Strophen der «vier Veden» hinzu. Viele vedische Strophen sind mehrschichtig. Auf den ersten Blick scheinen sie dem Werkteil des Veda zuzugehören. Doch bei größerer Reife des Hörers, die durch immer selbstlosere Hingabe bewirkt wird, enthüllen dieselben Strophen einen ganz anderen, verborgenen Sinn.

Wenn man vom Bhagavata-Purana her die Gesamtheit der heiligen Texte der Hindus überschaut, erglänzt als innerster Grund der *Bhaktiteil* der Shastras, dem außer dem Bhagavata-Purana eine Reihe anderer Puranas und die großen Sammlungen der Pancharatras und das Ramayana und viele Teile des Mahabharata und die Bhaga-

vadgita und manche Upanishaden und andere Texte zugehören. Die mahnenden Worte der Bhagavadgita: «Du darfst es niemandem sagen, der nicht ein Bhakta ist...», sind schon im früheren Kapitel zitiert worden.
Immer wieder ist in Indien von einzelnen Gruppen der Versuch gemacht worden, Teilstücke aus der Gesamtheit der von Veda-Vyasa offenbarten Shastras herauszubrechen und als den eigentlichen Veda hinzustellen. Meistens hat man diejenigen Teile der Shastras hervorheben wollen, die dem Opferritual und den Pflichten und Werken der erdgebundenen Menschen gewidmet sind. Der große Meister der Einheitsphilosophie des indischen Mittelalters Shankaracharya hat versucht, nicht nur den Werkteil des Veda, sondern auch die Lehre der Puranas als eine nur vorläufige Wahrheit in den Hintergrund zu drängen und einzig das, was er persönlich «die große Dreiheit» nannte, nämlich die Upanishaden, die Bhagavadgita und die Brahma-Sutras, die er in seinem Sinn kommentiert hatte, als die ewige Autorität hinzustellen. Doch haben solche Versuche des Ausscheidens aus der Fülle des göttlichen WORTES keine Grundlage in den Aussagen der Shastras selbst.

WELTSCHÖPFUNG UND WELTAUFLÖSUNG

DER EINE, der Ewige, spricht in der Bhagavadgita: «*Ich bin es, der in allen Veden zu erkennen ist. Ich allein bin der Wisser des Veda; und der Urheber des Vedanta bin Ich.*» [Bhagavadgita 15, 15.]
Er, der Eine, der lebendige Gott, dessen überweltliche Gestalt aus SEIN-ERKENNTNIS-WONNE besteht, «Er hat im Herzen Brahmas, des ersten Sehers, den Veda, das heilige Wissen, offenbart». Diese Feststellung ist bereits in

der ersten Strophe der achtzehntausend Strophen des großen Bhagavata-Purana enthalten, das in vielen anderen indischen heiligen Urkunden als die Essenz aller Shastras gepriesen wird.
«Er, der am Beginn den Brahma erschafft und ihm die Veden übergibt», verkündet die Shvetashvatara-Upanishad [6, 18] im Einklang mit zahllosen anderen heiligen Texten. *Brahma, der Weltenbildner*, der aus der Urmaterie die Erde und den Himmel bildet, ist gemäß aller dieser Aussagen nicht etwa der Höchste selbst, er ist ein Diener des Höchsten. In einem Lotus, der aus dem «Nabel» des alldurchdringenden Gottes, *Vishnu*, emporwächst, erwacht Brahma zum Bewußtsein. «Vishnus Nabel» bedeutet in der Bildsprache der Shastras, daß aus dem innersten Wesen Gottes ein Lotus hervorblüht, in dem Brahma, der Erstgeborene aller Wesen unseres Weltenseins, staunend die Augen aufschlägt. In seinem Herzen leuchtet durch Gottes Gnade der ewige Veda auf. Mit Hilfe der Kraft der Worte des Veda vermag Brahma dann aus den «Urwassern» die Welten und die Wesen zu schaffen. In den Brahmanas wird genau angegeben, mit welchem Worte des Veda Brahma die Devas [die Götter] schuf, mit welchem Worte die Menschen, mit welchem Worte die Tiere. Und Brahma ist es auch, der den Veda, das heilige Wissen von Gott, an seine Schüler weitergibt. Der erste Guru, der in den mannigfaltigen Gurureihen der Texte genannt wird, ist zumeist Gott selbst. Der zweite in der Gurureihe ist Brahma, der Bildner des Weltalls. Von ihm aus, der in Gott selbst gründet und von Gott unterwiesen wird, verzweigen sich die verschiedenen Gurureihen.
Die Upanishad berichtet:
«Wie von einem Feuer, das mit feuchtem Holz angelegt worden ist, die Rauchwolken sich rings verbreiten, wahrlich so ist von diesem großen Wesen [von Gott] ausge-

haucht worden der Rigveda, der Yajurveda, der Samaveda, die Hymnen der Atharvans und Angiras [der Atharvaveda], die Itihasas [die Chroniken, die großen Epen] und die Puranas, die Wissenschaften, die Geheimlehren [die Upanishaden], die Verse, die Denksprüche, die Erklärungen und Erläuterungen. Von Ihm wahrlich sind sie alle ausgehaucht worden.» [Brihad-Aranyaka-Upanishad 2, 4, 10.]

Der Text der vedischen Offenbarung, der in derartigen Aufzählungen, die in den Shastras selbst enthalten sind, stets am Beginn genannt wird, ist der Rigveda. Die meisten Hymnen des Rigveda, auch die Opfersprüche des Yajurveda, die Gesänge des Samaveda, auch viele Teile des Atharvaveda, sind in einer altertümlicheren Sprache gehalten als die anderen Texte der Shastras. Das bedeutet aber gemäß der Urkunden keineswegs, daß der Rigveda usw. früher verfaßt wurde. Er wurde nicht verfaßt, er wurde offenbart, er wurde aus dem ewigen WORT offenbart. Der Rigveda, der Yajurveda, der Samaveda gingen zuerst am Himmel des Bewußtseins der Menschheit auf. Es heißt, nicht etwa nur die Menschen empfangen das heilige Wissen des Veda, auch die lichtschimmernden Himmelswesen, die Devas, und viele andere Gruppen von Wesen erhalten durch ihre Gurus die Offenbarung des *ewigen Wortes* in der ihnen entsprechenden Form.

Die Vorstellung ist so: Wie allnächtlich am östlichen Horizonte die Gestirne emporsteigen, so steigen Veden und Upanishaden und das Ramayana und das Mahabharata mit der Bhagavadgita, und die Puranas und zuletzt von ihnen das geheime große Bhagavata-Purana nacheinander in jeder Weltperiode am Himmel des Bewußtseins auf und erleuchten die Nacht und versinken schließlich wieder, gleich den Sternen des Himmels unter dem Horizont – um dann in einem neuen Weltensein in gleicher Reihenfolge wieder aufzusteigen.

Wer kann sagen, daß ein Stern oder Sternbild deshalb älter sei als die anderen, weil es beim täglichen [scheinbaren] Kreisen des Himmels früher in unseren Gesichtskreis trat? Das Leuchtende, das Dauernde, das anfangs für uns unsichtbar war, wurde bloß für eine gewisse Zeitspanne für uns sichtbar, um dann wieder unsichtbar zu werden. Aber dauernd strahlt in Wirklichkeit der gesamte Sternenhimmel. Immerdar, so heißt es, strahlt und tönt der gesamte Sternenhimmel des ewigen WORTES.
«Zuerst ist das WORT», erklärt der Guru in Übereinstimmung mit den Shastras. Zuerst, von Ewigkeit her, sind die Veden, Upanishaden und Puranas. Und dann kommen die Rishis, die Seher, welche die ewige Offenbarung vernehmen.

Die heiligen Schriften des Judentums, Christentums und Islams berichten von der Schöpfung unserer jetzigen Erde. Ganz fern in verdämmernder Zukunft schaut der Seher in der letzten Urkunde der Bibel, in der Geheimen Offenbarung des Johannes, den Untergang unserer Welt und das Aufsteigen eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die indischen heiligen Texte berichten von einem sich zahllose Male von Ewigkeit zu Ewigkeit begebenden Weltentstehen und Weltvergehen.
Die Dauer eines Erdenlaufs umfaßt gemäß den Puranas 4320 Millionen Erdenjahre. Das entspricht einem sogenannten «Tage» des Weltbildners Brahma. Am Morgen eines solchen Tages schafft Brahma aus der Urmaterie der Maya die Welt – wie sie vorher war. Am Abend eines jeden solchen Tags wird die Welt von *Shiva*, einem anderen Diener des Höchsten, aufgelöst. Nun folgt eine Nacht, da Brahma ruht, sie währt ebenfalls 4320 Millionen Jahre. Die Welt hat sich in die unsichtbare feine Urmaterie der Maya aufgelöst. Die zahllosen Seelen mit all ihren Trie-

ben und Leidenschaften, mit all ihrem Schicksal sind für die Dauer der langen Nacht in die Ruhe eingegangen.
Doch nur unsere Erde und unser Himmel erleiden diese Weltauflösung, berichten die Puranas. Andere Welten, andere Wesen, von unvorstellbar höherem Bewußtsein als wir, die sich jedoch noch immer im Bereich von Zeit und Raum befinden, bleiben von diesem Untergang unberührt. Voll Mitleid und Erbarmen sehen die Scharen dieser erhabenen Wesen von Janarloka, Tapaloka, Satyaloka ... auf unser Schicksal, wie unsere kurzlebige Welt von Flut überspült wird, in Feuer verbrennt und zerschmilzt.
Doch es folgt ein neuer Tag Brahmas. So wie sie vorher war, bildet er abermals die Welt, läßt die Wesen mit all ihren Trieben, ihrem unerfüllten Begehren und all ihrem noch nicht ausgelebten Schicksal wieder ins Sichtbare hervortreten. Aus der Urmaterie umkleidet er sie mit feineren und gröberen Leibeshüllen. Und sie wachsen auf und zeugen Kinder und welken dahin, in endlosen Geschlechterfolgen, bis zum Beginn der nächsten Brahmanacht. Doch der trübe Tag, in dem sie dahinleben, ist nicht ganz lichtlos. Er ist nicht bloß von Sonne und Mond erhellt. Auch die Offenbarungen des ewigen WORTES, die Ur-Kunden von Gottes ewigem Sein, steigen wie Sternbilder wieder am Himmel auf.
Die Lebensdauer eines Brahmas ist gemäß den Puranas hundert Brahma-Jahre. Jedes solche Jahr umfaßt 360 Brahma-Tage und 360 Brahma-Nächte. Jeder «Tag» und jede «Nacht» Brahmas umschließt 4320 Millionen irdischer Jahre. Ein Brahma lebt also 311 040 000 000 000 irdischer Jahre. – Die ungeheuren Zahlen der altindischen Kosmologie erinnern an die astronomischen Zahlen unserer modernen Wissenschaft.
In den Puranas wird berichtet: Am Morgen jedes der 36 000 Brahma-Tage wird unser Weltall mit allen seinen

Wesen von Brahma neu geschaffen, und – allmählich aufsteigend – wird der Sternenhimmel des ewigen WORTES offenbar. Am Abend jedes dieser Brahma-Tage versinkt alles wieder, wird unsichtbar, wird von neuem sichtbar... 36 000 Male.
Am Ende der Lebensdauer eines Brahma beginnt eine viel längere Nacht, sie währt so lange wie ein voller Lebenslauf des Weltbildners Brahma, hundert himmlische Jahre, von denen jeder Tag und jede Nacht 4320 Millionen unserer irdischen Jahre umspannt. Da, am Beginn der großen Weltauflösung [mahā-pralaya], legt Brahma, der treue Diener Gottes, sein schweres Amt nieder, das er so lange verwaltet hat. Da tritt er in das ewige Reich Gottes, in das Reich des ewigen WORTES ein, das unberührt vom Entstehen und Vergehen der vergänglichen Welten ist, unberührt von Entstehen und Vergehen unserer Ein-Tags-Welt, unberührt auch vom Entstehen und Vergehen der Welten der Devas, der lichtschimmernden Himmelswesen, unberührt vom Entstehen und Vergehen eines Lichthimmels Indras, des Fürsten der Devas: ja unberührt sogar vom Welken der viel höheren Welten Maharloka, Janarloka, Tapaloka, Satyaloka..., die nun ebenfalls in die Nacht der großen Weltauflösung [mahā-pralaya] eintreten.
Zu beachten ist: Brahma [mask., wohl zu unterscheiden vom gestaltlosen Brahman, neutr.] ist nicht der Name einer Person, sondern – ebenso wie Vyasa – der Name eines Amtes. Am Ende einer großen Weltennacht erwacht als erstes von allen Wesen in Zeit und Raum ein neuer Brahma zum Bewußtsein, das heißt ein Wesen, das dazu bestimmt ist, durch hundert Brahma-Jahre, 36 000 Brahma-Tage und Brahma-Nächte hindurch das erhabene Amt eines Weltbildners Brahma zu verwalten.
Es gibt auch keineswegs zu einer bestimmten Zeit etwa nur einen Brahma. Zahllose Brahmas wirken gleichzei-

tig, Gottes Weltenplan vollbringend, in zahllosen Universen, die jedoch alle den Gesetzen von Zeit und Raum unterliegen.

Die Shastras sprechen nicht nur von der Entstehung eines Universums nach dem anderen. Sie sprechen von unzähligen Universen, die gleichzeitig da sind, einige im Anfangsstadium, einige bereits entwickelt und einige bereits dicht vor dem Untergang. Zahllose Brahmas erschaffen andauernd ihre Welten. Zahllose Shivas lösen ihre Welten auf.

Diese Hintergründe eröffnen sich zuweilen in den Shastras. Im allgemeinen aber berichten die Shastras davon, was in unserem Universum und auf der immer neu entstehenden Erde geschah. Wie tief diese lange Sicht über weite Zeitperioden in das Bewußtsein der Hindus eingedrungen ist, kann man daraus ermessen, daß jeder Jahresalmanach am Anfang feststellt: Es sind mit diesem Jahre neun Millionen und so und soviel Jahre seit der Entstehung unserer Erde vergangen, und von dem Zeitalter der Zwietracht, in dem wir leben, sind nun mehr als fünftausend Jahre vergangen, und noch mehr als vierhunderttausend Jahre wird es währen, bis es von einem kommenden Zeitalter der Wahrhaftigkeit abgelöst werden wird. Wir im Westen sind gleichsam an ein geradliniges Denken gewöhnt, und wir denken in kurzen Zeiträumen. Das Weltbild – oder besser gesagt Weltenbild – der Shastras ist *cyklisch.*

Wenn zum Beispiel Narada dem Vyasa im Bhagavata-Purana eine Geschichte aus seinem eigenen Leben berichtet, die sich auf einer früheren Erde und im Verlauf eines anderen Tages von Brahma zutrug, so ist das für altindisches Denken gar nichts Erstaunliches.

Krishna Chaitanya [1486–1533] pflegte seinen Schülern die folgende Geschichte aus einem Purana zu erzählen, um ihnen die Unendlichkeit des EINEN in Seinem der

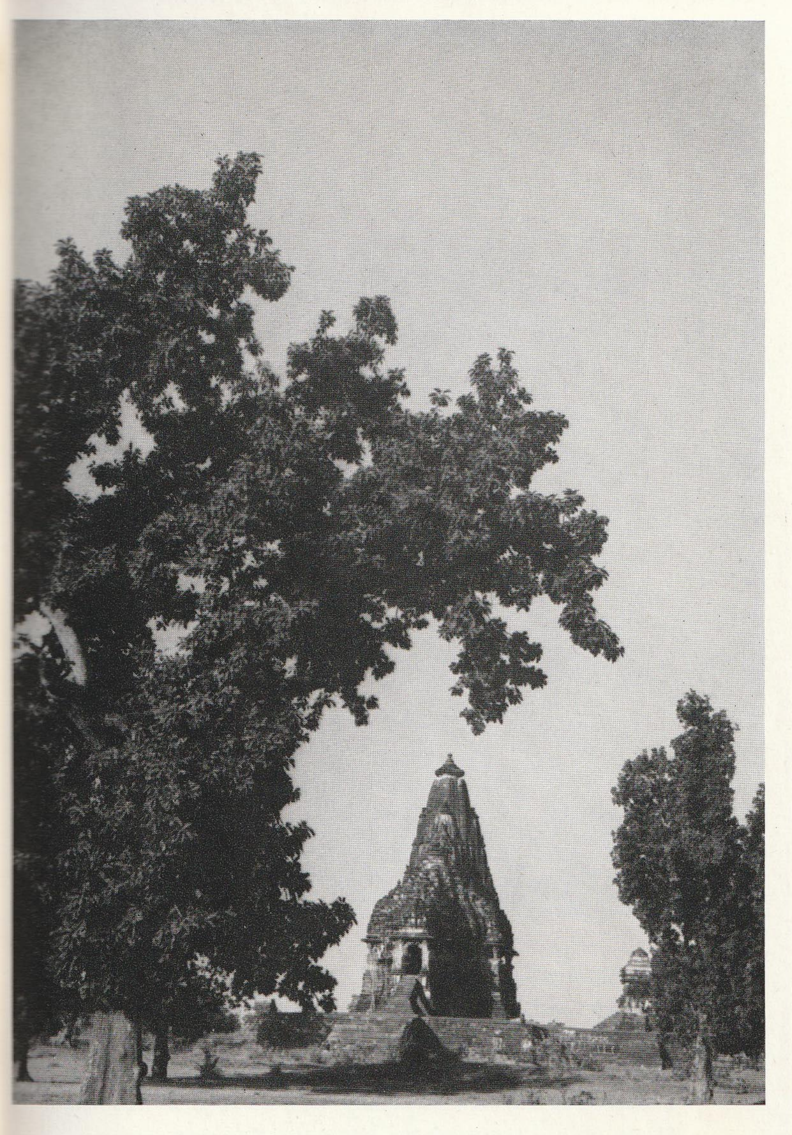


BILD I

Indische Landschaft mit Tempel. [Zu Seite 118–121]



BILD II

Prozession von Frauen, die Opfergaben bringen. Tempel von Kanarak

[Zu Seite 118–121]

Welt zugekehrten Aspekt und Seine noch größere Unendlichkeit in Seinem verborgenen Sein – als Gott wie Er « in sich selbst » ist – ahnen zu lassen. Der EINE, der viele Namen hat, führt in dieser Erzählung den Namen *Krishna*. Krishna ist in zahlreichen indischen Offenbarungsurkunden der zentrale Gottesname des EINEN. Er ist eins mit Vishnu, dem Grenzenlosen, der über allen Zeit- und Raum- und Denkgesetzen ist. Doch offenbart Krishna noch viel größere Tiefen der unendlichen Gottheit. Vishnu wird oft ein Teilaspekt von Krishna genannt.
Krishna Chaitanaya selbst, der achtundvierzig Jahre auf Erden wandelte, wird in allen zeitgenössischen Quellschriften ausnahmslos als der wiedergekehrte Krishna bezeichnet, als die ganze Fülle der ewigen Gottheit, die sich in einer menschenähnlichen Gestalt für eine kurze Weile auf Erden offenbarte. Man könnte sagen: Krishna Chaitanaya erzählt eine Szene aus seinem eigenen ewigen göttlichen Leben.
« Die vielfältige Göttlichkeit Krishnas in Seinem inneren Reich ist über aller Ausdrucksmöglichkeit », sagte Chaitanya. « Höret deshalb von jenem Bruchteil Seiner Göttlichkeit, die sich in der Majestät des Weltalls offenbart.
Zur Zeit, als Krishna auf Erden wandelte und in Seiner Stadt Dvaraka herrschte, kam eines Tages der vierhäuptige Brahma, der Schöpfer unserer Welt, dorthin, um Krishna zu sehen. Der Pförtner brachte die Meldung zu dem Höchsten. Dieser fragte: „Welcher Brahma?" Der Pförtner kam zurück und wiederholte die Frage: „Krishna will wissen, welcher Brahma du bist." Ungeduldig und verblüfft antwortete der Weltschöpfer: „Geh und sage Ihm, es ist der vierhäuptige Brahma."
Nachdem der Pförtner Krishnas Erlaubnis eingeholt hatte, führte er den Schöpfer Himmels und der Erde hinein. Brahma warf sich anbetend vor Krishnas Füßen nieder, der ihm Ehren bezeigte und ihn nach dem Grunde seines

Besuches befragte. Brahma antwortete: ,,Ich werde Dir das später berichten. Zuerst aber erkläre mir, was meintest Du, als Du fragtest: ,Welcher Brahma?'"
Krishna begann zu lächeln und versank in tiefe Schauung: Und augenblicklich kamen unzählbare Scharen von Brahmas herbei – solche mit zehn Häuptern, solche mit zwanzig, solche mit hundert, mit tausend, einer Million Häuptern; es war über aller Macht, alle ihre Häupter zu zählen. Shivas kamen mit Millionen und aber Millionen Armen. Indras erschienen mit Millionen Augen.
Bei diesem Anblick verlor der vierhäuptige Brahma fast die Besinnung, wie ein Hase, der von einer Herde von Elefanten umringt wird. Alle diese Brahmas und Scharen von anderen Devas warfen sich vor Krishnas Throne nieder, der von ihren gesenkten Kronen berührt wurde. Sein Thron, umringt von den Kronen der Brahmas, begann zu tönen. Es war, als ob die Kronen Preislieder über Krishnas Thronsitz sängen. Mit gefalteten Händen priesen die Brahmas, Shivas und Indras ihren Herrn. ,,Groß ist Deine Barmherzigkeit uns gegenüber, daß Du uns Deine Füße sehen ließest. O unser unendliches Glück, Du hast uns gerufen und uns als Deine Diener angenommen. Befiehl, und wir werden Dich auf unseren Häuptern tragen."
Krishna antwortete: ,,Ich hatte Sehnsucht, euch zu sehen, und so rief ich euch alle zusammen. Seid ihr zufrieden? Habt ihr irgend etwas von den Dämonen zu fürchten?"
Die Devas antworteten: ,,Dank Deiner Gnade sind wir siegreich überall. Zuletzt hast Du, indem Du auf der Erde erschienst, die Macht der Sünden zerstört, welche die Erde in den Abgrund niederzog." Nun verabschiedete Krishna die Brahmas, Shivas und Indras, und sie kehrten heim, jeder in sein eigenes Reich.
Der vierhäuptige Brahma unseres Weltalls warf sich vor

Krishnas Füßen nieder und stammelte: „An diesem Tage ist mir bewußt geworden, was ich doch schon einstmals in meinem Geiste gewußt habe."
„Dieses Weltall ist sehr klein", sagte Krishna, „obwohl sein Umfang viele hunderte Millionen Meilen beträgt. Daher hast du nur vier Häupter. Andere Weltenräume messen tausende Millionen, hunderttausende Millionen, Millionen mal Millionen Meilen im Umfang. Und deren Brahmas haben Häupter in solcher Anzahl, die diesen Größen angemessen sind... So trage Ich die Reiche aller Weltenräume. Selbst Meine der Welt zugekehrte Göttlichkeit ist unermeßlich. Wer will das Maß Meiner verborgenen Göttlichkeit erahnen?"» [Nach dem Chaitanya-Charitamritam, Madhya-Lila.]

DIE DEVAS UND DER EINE GOTT

DIE DEVAS

DER RIGVEDA, die älteste noch bewahrte große religiöse Urkunde der Völker indoeuropäischer Sprache, umfaßt tausendundsiebzehn Hymnen, die in zehn Liederkreise eingeteilt sind. Die meisten der Liederkreise [maṇḍala] werden nach den Sehern und Sehergeschlechtern der Vorzeit benannt, welche die Hymnen dieser Liedersammlungen erlauscht und gesungen haben. Es gibt da zum Beispiel ein Mandala der Vishvamitras, ein Mandala der Vamadevas, der Atris, der Vasishthas usw. Der Sanskritausdruck maṇḍala könnte am besten mit dem Worte Weihekreis übersetzt werden. Sämtliche Weihekreise des Rigveda enthalten Anrufungen höherer Wesen, die Devas genannt werden.
Die erste Hymne des ersten Liederkreises des Rigveda beginnt mit einer Anrufung des Deva *Agni*. Der Name Agni ist verwandt dem lateinischen Wort ignis, Feuer. Agni ist die Macht, die der Hindu in allem Feuer, besonders im Opferfeuer, erlebt.
In den Anfangsversen des Rigveda wird Agni als der göttliche Opferpriester angesprochen. Einige Männer priesterlichen Amtes stehen vor dem lodernden Opferfeuer, und einer von ihnen singt in die Flammen:
«Agni berufe ich als den Bevollmächtigten, als den göttlichen Priester des Opfers, als den Opferpriester, der den meisten Lohn einbringt.
Agni ward von den früheren Sehern berufen und ist von den jüngsten zu berufen; er möge die Devas hierher fahren.» [Rigveda 1, 1, 1–2.]
Wer sind die Devas, die Agni heranfahren soll? Wer ist Vayu? Wer ist Indra? Wer ist Surya? Wer sind Mitra und Varuna? Wer sind die Gestalten der marutischen Schar?

Wer sind die beiden Ashvin, die Ushas und die vielen anderen Devas, die in Rigveda immer wieder flehend angerufen werden?
Das Sanskritwort deva wird abgeleitet von der Sanskritwurzel div, scheinen, leuchten, Glanz, Himmel. Man könnte also von lichtscheinenden Himmelswesen sprechen. Man ist im Abendland gewohnt, die Devas Götter zu nennen. Man spricht von Göttern des Lichthimmels, des Luftkreises und der Erde.
Doch die Bezeichnung Götter ist irreführend. Zwar werden die Devas manchmal Unsterbliche genannt, aber aus vielen Stellen der Shastras, aus Rigvedastrophen und aus den Brahmanas des Veda und aus dem Mahabharata und den Puranas und auch aus frühbuddhistischen Schriften, die sehr alte indische Tradition bewahren, geht deutlich hervor, daß die Lichtwelten, in denen die Devas leben – sehr lange leben –, doch als vergängliche Welten angesehen wurden. Sie sind geschaffene Wesen.
Die Blumenkränze der Devas welken, so heißt es, Unruhe befällt sie, wenn sie ihr Ende herankommen fühlen. Die Bhagavadgita belächelt die blumigen Worte im Werkteil des Veda, mit denen die vergänglichen Lichtwelten der Devas gepriesen werden. Und es wird in der Bhagavadgita klar ausgesprochen, daß auch die himmlischen Wohnstätten der Devas und die Devas selbst dem Verfall unterworfen sind.
Ein Devageschlecht versinkt und ein neues steigt auf, nicht viel anders als im griechischen Mythos, wo ein Geschlecht der Olympier das andere stürzt. Man kann in mancher Hinsicht die indischen Devas mit den griechischen Olympiern vergleichen. Sprachgelehrte haben auch auf die Verwandtschaft der Namen hingewiesen. Varuna entspricht zum Beispiel dem Namen Uranos. Doch ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen der altindischen und der altgriechischen Religion muß beachtet werden: Hin-

ter den vielen Devas steht der Verborgene, der EINE, der Urgott.
Bezeichnend ist die Strophe aus dem Einheitslied des Rigveda:

> «Man nennt Ihn Indra, Varuna und Mitra,
> Agni, den schönbeschwingten Himmelsvogel.
> Viele Namen geben die Seher Ihm, der nur EINER ist.
> Man nennt Ihn Agni, Yama, Matarishvan.»
> [Rigveda 1, 164, 46.]

An anderer Stelle, in den zum Veda gehörigen Erklärungen der vedischen Mantras, heißt es ebenso eindeutig: «Wegen Seiner großen Fülle und Majestät wenden sie viele Namen für Ihn an, der nur ein Einziger ist.» [Nirukta 7, 4.]
Drei Upanishaden besingen in gleicher Weise Sein ewiges Reich:

> «Dort leuchtet nicht die Sonne, noch Mond, noch Sternenglanz,
> noch jene Blitze, geschweige irdisch Feuer,
> IHM, der allein glänzt, nachglänzt alles andre...»
> [Katha-Upanishad 2, 3, 15.]
> [Mundaka-Upanishad 2, 2, 10.]
> [Shvetashvatara-Upanishad 6, 14.]

Die berühmte Strophe klingt aus:

> «Er ist der durch sich selbst Seiende;
> von Ihm abhängig ist das All;
> durch Seine Willenskraft hat dieses All
> sein mannigfaltiges Sein»*.

---

* Um den Sinn dieser Strophe auszuschöpfen, wurde eine Zeile daraus in zweifacher Weise übersetzt.

Auch die folgenden übereinstimmenden Worte zweier Upanishaden sind kennzeichnend:
«Aus Furcht vor *Ihm* brennt Agni; aus Furcht vor *Ihm* leuchtet Surya, eilen Indra und Vayu [der Herr des Windes] und Yama [der Herr des Todes]...» [Taittiriya-Upanishad 2, 8; Katha-Upanishad 2, 3; 3.]
Der Rigveda spricht unter anderem folgendermaßen von der Herrlichkeit des Urgotts:
«Alle umringten *Ihn*, als Er [den Wagen] bestieg. Seine Herrlichkeiten anlegend, wandelte der „*Selbstleuchtende*". Dies ist der große Name des Mächtigen... Als Gott „*Allgestalt*" hat Er unsterbliche [Namen und Gestalten] angenommen.» [Rigveda 3, 38, 4.]
In einer späteren Strophe derselben Hymne wird der Urgott als *Savitr* bezeichnet, der die Sonne als ein goldenes Bildwerk aufgerichtet hat. Nur Er, der Eine, in Seinem unvergänglichen Reich, ist der « Selbstleuchtende », die Devas leuchten Ihm nach, so wie das ganze Weltall Ihm – sehr blaß – nachleuchtet.
Man kann die Devas Diener, Boten, Amtswalter des EINEN nennen. Sie sind hierarchisch gegliedert. In der Taittiriya-Upanishad werden nicht weniger als zwölf Stufen einer solchen Hierarchie aufgezählt.
Manche der großen Devas sind ihrerseits wieder von einem Hofstaat umringt. Da gibt es zum Beispiel himmlische Tänzerinnen, die *Apsaras*. Ihre Leiber sind nicht aus grobem Erdenstoff, nicht aus Fleisch und Bein gebildet, sondern aus Luft und Bewegung, sich beugend und streckend, springend und strömend. So tanzt die Apsara beim Fest der Devas... Die Gandharvas, die himmlischen Sänger, machen die Musik dazu und nehmen teil an dem Tanz in Indras Stadt *, um die Devas zu erfreuen.

---

* Stella Kramrisch, The Hindu Temple, zweiter Band, University of Calcutta, S. 343.

Die *Vidyadharas* tragen Wissenskraft, Worteskraft, Zauberkraft zu den Menschen. Gleich den Engeln der christlichen Kunst erinnert ihre Erscheinung an junge Knaben. Doch besitzen sie – wie die Engel der Frühzeitbilder – keine Fittiche, sie fliegen durch die Kraft ihrer flügellosen Leiber. Die *Ushas* manifestieren sich in den immer wiederkehrenden Abendröten und Morgenröten.
Darstellungen solcher Himmelswesen, himmlische Tänzer und Tänzerinnen, himmlische Sänger und ihre Gefährtinnen, Luftgenien, welche die Wachstumskräfte und Lebenskräfte der Natur tragen, und die Gestalten noch vieler anderer menschenähnlicher und tierähnlicher Wesen bedecken, in Stein gemeißelt, in wunderbarem Reigen die Außenmauern zahlreicher alter indischer Tempel. Eine ihrer Aufgaben im Kult ist es, den Blick des andächtigen Beschauers allmählich aus der Fülle der Erscheinungen in der Sinnenwelt zu dem verborgenen Unvergänglichen hinzuleiten.
Oftmals aber schieben sich die Hierarchien der Devas verhüllend vor den EINEN und verbergen Seine Gestalt. Ein Seher des Rigveda klagt:

> «Ihr kennt IHN nicht, der diese Welt gemacht hat,
> ein anderes schob sich zwischen IHN und euch ein...»
> [Rigveda 10, 82, 7.]

Die Schwierigkeit für das Verstehen der Gestalten der Devas liegt eben darin, daß sie das eine Mal gleichsam ihr abgetrenntes eigenes Leben leben und ein anderes Mal transparent werden und der EINE durch sie hindurchleuchtet, daß sie zeitweise zum «Antlitz des Einen» werden.
Es wird im Rigveda berichtet, daß die Devas «viele Wohnsitze haben» und daß den Menschen nur die untersten Wohnsitze der Devas bekannt sind.
Die unterste Sphäre des Agni ist zum Beispiel das irdische

Feuer, das als Opferfeuer und Herdfeuer in jedem Hause lodert. Doch Agni hat « drei Lichter », er lebt gleichzeitig in « drei Reichen ». Die drei Lichter Agnis sind das irdische Licht und das Licht in den vergänglichen Himmelswelten und das « dritte Licht », das in dem unvergänglichen höchsten Reiche des Ewigen leuchtet.
Lieder des Rigveda verherrlichen *Agni Vaishvanara* als das Licht, und zwar sowohl als das Licht der Welt wie als das innere Licht, das den Seher und Dichter erleuchtet:
« Nur dieser versteht den Faden, er den Einschlag, er wird richtig die Worte reden, der Agni kennt als Hüter der Unsterblichkeit...
Agni ist der erste Opferpriester. Schaut ihn, er ist das unsterbliche Licht unter den Sterblichen...
Er ist das Licht, das dem Schauen dauernd eingepflanzt ist, der Gedanke, der unter den fliegenden Wesen der schnellste ist. Alle Devas einmütig, einstimmig begegneten einander richtig in dem einen Gedanken.
Meine Ohren fliegen auf, mein Auge geht auf, es geht dieses Licht auf, das ins Herz gesetzt ist...» [Rigveda 6, 9, 3–6.]
« Dreifach sind diese seine höchsten wahren Geburten, die ersehnten Geburten des Deva Agni. Von der Unendlichkeit verhüllt ist er gekommen, der reine, helle, erstrahlende Herr.
Dieser Agni soll uns doch, des Weges kundig, zu dem gottgeschenkten Kleinod führen.» [Rigveda 4, 1; 7, 10.]
Die innere Sphäre Agnis wird auch erschaut als das «Licht im Ozean jedes Menschenherzens».
Der wahre Agni, der Agni in seinen höheren Wohnstätten, ist verborgen. Auch der wahre Vayu, dessen niederster Wohnsitz der Wind ist, bleibt verborgen. Vayu ist nicht nur die Macht in dem Wind, der die Welt durchweht, er ist auch der Lebensatem der Devas, der Menschen und aller Wesen.

Noch mehr verborgen sind die beiden unzertrennlichen Freunde, die hohen Devas *Mitra* und *Varuna*. Der leuchtende Tageshimmel ist nur das äußere Kleid Mitras und der Sternenhimmel der Nacht nur das äußere Kleid Varunas.
Mitra und Varuna sind die Hüter der heiligen Weltordnung [r̥ta]. Überall, so heißt es, hat Varuna seine Späher, welche die geheimsten Gedanken der Menschen schauen. Die Übeltäter werden mit den «Stricken Varunas» gebunden, den Folgen ihrer eigenen Taten.
«Allkönig» wird der mächtige und geheimnisvolle Varuna genannt. Stärker als durch die meisten anderen Devas leuchtet der EINE durch Varuna hindurch:
«Dem Allherrscher will ich singen das erhabene tiefe Lied, das liebe [Lied], dem berühmten Varuna, der die Erde zum Teppich für die Sonne auseinandergeschlagen hat wie der Zurichter die Tierhaut.
Über den Bäumen hat Varuna die Luft ausgebreitet, in die Rennpferde hat er die Rennkraft, die Milch in die Kuheuter, ins Herz die Einsicht, an den Himmel die Sonne, auf den Berg den *Soma* gesetzt.» [Rigveda 5, 85; 1, 2.]
Der irdische Soma ist ein Trank, der aus der auf den Bergen wachsenden Somapflanze in sorgfältigster Bereitung gewonnen wurde. Nie diente er profanen Zwecken. Er war ein Trank, der den Devas geopfert und auch von den Teilnehmern des Opfers innerhalb des Kultes getrunken wurde. Der wahre Soma wurde als ein erhabener Deva verehrt, der die göttliche Verzückung verleiht. Nur seine äußere Gestaltwerdung auf Erden war der Somatrank und am Himmel der quellende Mond.
Der Priester sang während der Opferhandlung die folgende Hymne an den *Soma:*
«Aus dem Ozean ist die Honigwelle emporgestiegen, mit dem Stengel [dem Soma, dem Mond] ward sie zum Nek-

tar [amr̥ta]... zur Zunge der Devas, zum Nabel der Unsterblichkeit.
Diese Ströme fließen aus dem Meer im Herzen, durch hundert Gehege [vraja] geschützt, vom Schelme nicht zu erblicken.» [Rigveda 4, 85; 1, 5.]
Der umfangreiche neunte Liederkreis des Rigveda besingt ausschließlich den Soma, er handelt von der achtsamen Somabereitung, vom Pressen und Schäumen und Seihen des Somasaftes, vom Spenden des Somatrankes und der geschmolzenen Butter beim vedischen Opfer.
In diesen vielen Hymnen an Soma wird aber nicht nur von den äußerlich sichtbaren Strömen des Somatrankes und der Schmelzbutter gesungen. Das wirkliche «Strömen» ist ein Vorgang im Herzen, der das Herannahen göttlicher Offenbarung, die Gegenwart des Unvergänglichen ankündet. – Das Wort vraja – Gehege, Kuhhürde – in der letzten Strophe enthüllt sich im Bhagavata-Purana und in anderen Puranas, wie wir später hören werden, als ein Geheimname des ewigen «Reiches Gottes».
Geldner bemerkt in seiner Rigvedaübersetzung: «Soma wird mit dem Herzen getrunken. Er ist das eigentliche Lebenselixier. Er erleuchtet, schärft und weitet das gottwärts gerichtete Auge des Sehers, weckt und erfüllt die heiligen Worte und Gedanken, macht innerlich rein. Er trägt den Sänger empor zu den Göttern. Er heißt der Pfadfinder, der Seher, der zum Rishi macht... Er ist des Opfers Licht und Glanzpunkt.»
In hintergründiger Weise werden in den Strophen des Rigveda oftmals seelische Vorgänge in Bilder des Opferrituals eingehüllt. Von den Strömen der im Opfer schmelzenden Butter, die das Feuer nährt, heißt es zum Beispiel: «Sie [die Ströme] schweben lächelnd zu Agni hin, wie schöne Frauen zu den Festen... Ich sehe sie wie Mädchen, die Salbe auflegen, um auf die Hochzeit zu gehen...

Auf dein Reich [o innerer Agni] ist diese ganze Welt gestellt, auf deine Lebenskraft im Meer des Herzens...» [Rigveda 4, 58; 1, 5, 8, 9, 11.]
Der Veda scheint auf den ersten Blick fast ausschließlich ein Zeugnis lohnbringender Religion zu sein. Schon in der allerersten Hymne des Rigveda, die bereits teilweise zitiert wurde, wird Agni gepriesen als «jener, der am meisten Lohn einbringt». Es heißt dort:
«Durch Agni möge er [der Veranstalter des Opfers] ansehnlichen Reichtum und Zuwachs, Tag für Tag, erlangen; er möge zu einem werden, der am meisten Söhne zählt.» [Rigveda 1, 1, 3.]
Auch die meisten anderen Hymnen an die Devas sind durchklungen von dem drängenden Ruf: Wir opfern und du gib! Gib Söhne, Reichtum, Macht, Genuß, Gesundheit, Glück in diesem Leben und in einem künftigen Leben!
Aber der Wortlaut der Hymnen erweist sich oftmals als mehrschichtig. Mitten im «Werkteil» des Rigveda brechen tiefe Brunnen aus dem «Weisheitsteil» des Rigveda auf. Sogar die im Meer des Veda am verborgensten fließende Welle, die sich Gott hinschenkende Liebe [bhakti] quillt heimlich empor. In der wiedergegebenen Hymne an den Soma zum Beispiel deuten die Bilder von der Hochzeit, die eine himmlische Hochzeit ist, leise darauf hin. Auch in der folgenden Strophe, in der scheinbar nur Weisheit erfleht wird, ertönt ein Wort, das zum Bereich der Bhakti gehört: *der Geliebte* [priya].

> «Vom wunderbaren Herrn des Throns,
> von dem *geliebten* Indrafreund,
> erbat als Gabe Weisheit ich.»
> [Rigveda 1, 18, 6.]

Wer ist Indra? Und wer ist der geliebte Indrafreund?

INDRA IST der Fürst jener Devas, welche die Walter der verschiedenen Naturkräfte sind, die Walter der Sinnenwelt und der Sinnesorgane. *Indriyani* ist der Name von Indras Gattin, indriya heißt auf Sanskrit Sinnesorgan.
So wie die Naturkräfte ständig im Streit untereinander liegen, so sind Indra und die Seinen im Streit mit anderen Mächten, den Asuras; er ist auch im Streit mit dem Herrn des älteren Himmelsgeschlechts, mit Varuna, dem Hüter des heiligen Weltengesetzes. Für eine Zeitspanne ist es Indra und seinen Scharen gelungen, Varuna zu entthronen. Ein Ringen zwischen einem jüngeren und einem älteren Göttergeschlecht, ähnlich dem, wie es in der Orestie und dem gefesselten Prometheus von Aischilos seine erhabene Darstellung findet, spiegelt sich auch in einzelnen Hymnen des Rigveda ab.
Auch Agni gehört, wie wir wissen, eigentlich zu den heiligen verborgenen Mächten, die nicht dem Zeitenlaufe unterworfen sind. Aber daß er in seinem äußeren Flammen und Wirken für eine Weile zu dem zügellosen Heere Indras übergeht, entscheidet das Schicksal der Welt für eine Weltenzeit.
Indra, der Handhaber der ungebändigten physischen Kraft, ist auch der Herr der Manneskraft. Als Machthaber über Gewitter und Sturzregen ahnten ihn die Menschen der vedischen Zeit und riefen ihn an unter dem Namen Indra und unter dem Namen *Parjanya*. Seine alles niederschmetternde Wucht, mit der er den Donnerkeil schwingt, wird spürbar aus der folgenden Hymne an Parjanya:
«Er zerschlägt die Bäume und erschlägt die Unholde. Die ganze Welt hat Furcht vor ihm, der die große Waffe führt. Auch der Schuldlose geht dem Starken aus dem Wege, wenn Parjanya donnernd die Übeltäter erschlägt. Die Winde wehen, die Blitze fallen, die Pflanzen richten

sich auf, die Sonne quillt über. Jedwedem Wesen wird Erquickung, wenn Parjanya mit seinem Samen die Erde beglückt.» [Rigveda 5, 83; 2, 4.]
Das erquickende Naß, das Indra herabströmen läßt, ist höchst wichtig für das Gedeihen der Felder und der Viehherden. Kein Wunder, daß in etwa zweihundertfünfzig Hymnen des Rigveda Indra preisend angerufen wird; etwa so wie der Dorfschulze für den Bewohner eines Dorfes viel lebensnäher ist als der ihm unnahbare König des Reiches, dessen Gebote der Dorfschulze ausführt.
Indra ist ein Kriegsheld. Er zerschmeißt die neunundneunzig Burgen der Feinde, so wird gesungen.
Die Gestalt Indras ragt, gleich den Gestalten andrer Devas, durch viele Welten. Im Reich des Tons ist Indra der Herr der Vokale, im Gegensatz zu *Yama*, dem Tod, welcher der Herrscher der Konsonanten ist.
Die Gestalt Indras birgt mancherlei Widersprüche in sich. In einer Rigvedahymne wird er «Sohn der Wahrheit» [satya] genannt. In vielen anderen Texten zeigt er sich als ein Großsprecher, ein Vielfraß, der seinen dicken Bauch füllt, nach Somasaft begierig, ein Emporkömmling.
In der Kena-Upanishad wird erzählt, wie Indra gedemütigt wird und nach dieser Erfahrung Weisheit erlangt. In der Chandogya-Upanishad wird berichtet, daß Indra als Geistesschüler zu *Prajapati*, dem Allzeuger und Herrn aller Geschöpfe, geht. Und dieser wird zu Indras Guru.
Im Rigveda wird Indra viele Male als Besieger des gewaltigen Asura *Vrtra* gepriesen. Doch schon im Mahabharata wird die Eitelkeit und Ahnungslosigkeit des über die Asuras *Vrtra* und *Bali* triumphierenden Indra zum Spott und kaum verhohlenen Gelächter; noch mehr im Bhagavata-Purana.
Dort wird dargestellt, daß die beiden von Indra besiegten Asuras, die freudig der Macht und dem Genuß entsagen, ihrem Wesen nach Gottgeweihte [bhakta] sind

und noch größere Gottesliebe [bhakti] erlangen. Sie sind die heimlichen Sieger. Und der sich brüstende mächtige Indra ist in Wirklichkeit der Unterlegene.
Wie endlose rauschende Wellen im Meer des Zeitenlaufs wogen die Kämpfe zwischen den Geschlechtern der Devas und der Asuras unablässig auf und ab.

So wie das Wort Deva birgt auch das Wort Asura mehrere Bedeutungsschichten.
Erstens: Das Wort Asura bezeichnet alle diejenigen, die keine innere Haltung haben und nur von ihren ständig wechselnden Trieben und Lüsten hin- und hergeschleudert werden. In den einen Teil des Veda bildenden Worterklärungen des Veda [nirukta] heißt es: a-su-ra, nicht recht hingegeben sein, also unstet sein, keinen inneren Halt habend, ohne auf die Shastras und auf Gott zugeordnet und gestützt zu sein. [Vgl. Bhagavadgita Kapitel 16.]
Zweitens: Das Wort asura bedeutet aber auch: alles, was Leben gibt, Lebensodem [asu, Leben; rā, geben]. Varuna, der Wassergeber, Indra, der Regengeber, Surya, der Geist der Sonne als Lichtgeber, werden in diesem Sinne Asuras genannt, und in einem großen Hymnus des Rigveda wird die wunderbare Asuramacht der Devas gepriesen.
Alle diese Lebensgeber haben jedoch ihr Leben aus dem EINEN. Sie sind gestützt auf den Einen, der Leben ist, Bewegung ist, Erkenntnis ist – und der auch ewiges Wort ist, ein WORT, in dem Wort und Idee und Sache völlig eins sind. Ein in den Shastras unzählige Male auftauchender Ausdruck für den Veda ist: das *Brahman* [neutr.]. Das Brahman bedeutet sowohl die Allgottheit [in mancherlei ihrer Aspekte], aber auch das allerfüllende, allumhüllende Lied, den Veda, Gott als ewig tönendes WORT.

Eine berühmte Strophe des Rigveda über die Devas in ihrer Beziehung zu dem wahren ewigen Veda lautet:

«Des Hymnus Laut im höchsten ewigen Raum,
auf den gestützt die Devas alle thronen,
wenn man den nicht kennt, wozu hilft der Hymnus dann,
wir, die ihn kennen, haben uns versammelt hier.»
[Rigveda 1, 164, 39.]

VISHNU

VEDEN UND Upanishaden sind durchzogen von Berichten über das Suchen nach dem Einen, dem verborgenen Gott. Es ist gleichsam ein immer erneutes Wandern durch Nacht und Abgrund, zuletzt Staunen des Findens und das Bemühen, in Menschenworten die unfaßbare Erfahrung wiederzugeben, daß alles Vergängliche vom Unvergänglichen durchdrungen und getragen wird und daß mitten im Vergänglichen das Unvergängliche aufleuchten kann. Da gemäß vieler indischer heiliger Texte eine Wiederkehr des Gleichen stattfindet und die ewigen Offenbarungsworte der Shastras in jedem Weltensein neu ausgegeben werden, so wie sie vorher waren, hat sich auch dieses Suchen und Finden des Ewigen zahllose Male, in jedem Weltenlauf, immer neu begeben.
Erschütternd klingt im Rigveda die Frage auf:

«Als Tor, im Geist nicht wissend, frag' ich jenen
verborgenen Wohnstätten der Devas nach...
Unkundig frag' ich die hier etwa kundig,
die Weisen, zu erforschen, was ich nicht weiß:
Wer wohl gestützt hat die sechs Weltenräume
als Ungeborner; wer war wohl der EINE?»
[Rigveda 1, 164, 6.]



BILD III

Indra auf seinem Elefanten durch die Wolken reitend, begleitet von der marutischen Schar. Brahmanhöhle von Aiholli

[Zu Seite 45–48]



BILD IV

Shiva als der große Tänzer des Zerstörungstanzes. Die Gebärden der vier Hände deuten auf Weltschöpfung, Weltvernichtung, segnendes Behüten und Befreiung

[Zu Seite 70]

Ein anderer Seher fragt:

«Wer weiß es gewiß, wer kann es hier verkünden,
woher sie [die Devas] entstanden sind?
Woher diese Schöpfung kam?
Die Devas kamen erst nachher,
mit der Schöpfung dieser Welt.
Wer weiß es denn, woraus sie sich entwickelt haben?»
[Rigveda 10, 129, 6.]

Und weiter wird eindringlich gefragt, wem denn eigentlich geopfert werden solle:

«Er, der den Odem schenkt und Kraft schenkt, dessen Weisung
anbetend alle harren, auch die Devas,
dess' Schatten die Unsterblichkeit und der Tod sind,
wer ist der Gott, daß wir Ihm opfernd dienen? . . .
Zu dem aufschaun die Kämpfer beider Heere,
auf Hilfe bauend, sorgenvollen Herzens,
aus dem aufgeht und fernhin strahlt die Sonne,
wer ist der Gott, daß wir Ihm opfernd dienen?»
[Rigveda 10, 121; 2, 6.]

Der EINE, der Verborgene, der sich in den Kämpfen zwischen Devas und Asuras für eine Weile auf die Seite Indras neigt, «der vielgeliebte Indrafreund», führt in einzelnen Hymnen des Rigveda den Namen *Vishnu*. Von Vishnu wird im Rigveda berichtet, daß er «ein größerer Wohltäter als Indra» ist. Nur etwa zehn vollständige Hymnen sowie eine Anzahl einzelner Strophen erscheinen auf den ersten Blick im Rigveda Vishnu geweiht zu sein. Aber diese Vishnulieder und -strophen heben sich deutlich von den meisten anderen Rigvedahymnen an die Devas ab. Und wenn man aufmerksam lauscht und liest, entdeckt man, daß oftmals auch in den übrigen Rigveda-

hymnen Vishnu angerufen wird, bloß unter anderem Namen.
Seit undenklicher Zeit verehren viele Millionen Hindus Vishnu als den EINEN, den Urgott.
Der Rigveda singt:
«O Vishnu, Dein Leib ist jenseits jeder Meßbarkeit. Niemand kennt die Grenze Deiner Größe. Wir sind auf der Erde und kennen Deine zwei Welten. Du allein kennst Deine höchste Welt, die darüber hinausliegt.
O Vishnu, o Gott, niemand, der geboren ist, vermag das Ende Deiner Größe zu erkennen, die alles überschreitet.
O Vishnu, zum Zwecke des Opfers für Dich hast Du die weite Welt entlassen – hast *Du* die Sonne, Usha, die Morgenröte, und Agni geboren.» [Rigveda 7, 99; 1, 2, 4.]
«Er, der die mit hunderten von Lichtern erfüllten drei Welten überschreitet, unter den Ältesten der Älteste, der Vishnu sei unser Herr. Sein Name ist voller Licht. Er ist würdig, unser Herr zu sein.» [Rigveda 7, 100, 3.]
Die Brahmanas berichten:
«Agni ist der niedrigste unter den Devas, Vishnu ist der höchste, alle anderen Devatas [Devas] sind zwischen beiden.
Vishnu *ist* alle Devatas.» [Taittiriya-Brahmana 1, 1; 1, 4.]
Im Gegensatz zu den anderen Devas wird Vishnu im Rigveda bloß selten um eine irdische Gabe angefleht. Sein Platz reicht nur wenig in den Rahmen einer lohnbringenden Religion hinein. Und wenn Vishnu in einer der Hymnen an alle himmlischen Heerscharen mit angerufen wird, so steht er zumeist als der erste oder der letzte in der langen Reihe. Das zeigt zum Beispiel das folgende rigvedische Gebet um gute Empfängnis und leichte Geburt:

«Vishnu möge den Mutterschoß bereiten;
Tvashtṛ möge die Formen bilden;
Prajapati möge den Samen eingießen;

der Ordner der Welt soll dir eine Leibesfrucht
machen...
Mache eine Leibesfrucht, o göttliche Weisheit,
Sarasvati.»
[Rigveda 10, 184; 1–2.]

Vishnu, Tvashtr̥, der Allbildner, Prajapati, der Allzeuger, auch das Weben der göttlichen Weisheit *Sarasvati* bedeuten hier verschiedene Namen und Aspekte und Wirkweisen des EINEN, der in mannigfaltiger Offenbarung hervorleuchtet.
Auch durch Brahma, den Weltenbildner, leuchtet der Eine hindurch. In den Puranas wird überdies berichtet, daß, wenn kein hohes Wesen in der Welt des endlosen Kreislaufes würdig ist, das Amt eines Weltschöpfers zu übernehmen, dann übernimmt Vishnu selbst das Amt eines Brahma.
Die folgenden berühmten Rigvedastrophen an *Vishvakarman* erweisen sich in diesem Sinn als eine Hymne an den «jüngsten und ältesten Meister Vishnu», wenn dieser Seinen Blick der noch ungeschaffenen Welt zuwendet und in den Bereich der Maya eintritt, ohne von ihr berührt und befleckt zu werden.
Der vedische Sänger fragt:

«Welches war denn der Standort,
welches war wohl der Anfang,
und wie war das denn, woraus Vishvakarman die
Erde erschuf
und den Himmel in ganzer Größe enthüllte,
Er, der ganz Auge ist.
Allenthalben Auge, Gesicht, Arm und Fuß,
schweißt Er sie mit Armen und Schwingen zusammen,
als Er Himmel und Erde erschuf,
Er, der einzige Gott.»
[Rigveda 10, 81; 2–3.]

Zahlreich sind die Feststellungen in den Shastras, daß Vishnu der «wahre Agni», der «wahre Surya», der «wahre Indra» ist und daß alle Devas in Ihm sind, nur durch Ihn ihr Leben haben.
Aufschlußreiche Aussagen über Vishnus Wesen findet man in einer Hymne des Rishis Vamadeva aus dem Rigveda. Da offenbart sich Vishnu in Gestalt des vielbesungenen «schönbeschwingten Himmelsvogels» Garutmat oder Garuda, der in den Puranas der «Vogel» ist, «auf dem Vishnu reitet». Mehrfach wird im Bhagavatam und in anderen Texten der indischen WORT-Offenbarung mitgeteilt, daß die beiden Flügel dieses Vogels Garuda aus den beiden Abteilungen des Samaveda gebildet sind. Wenn die Offenbarung Gottes dem schwindelnden Blicke des Sehers entschwindet, dann tönen die aus den Schwingen des Vogels Vishnus flutenden Gesänge des Samaveda noch lange nach.
«Die Vollendeten lauschen den Hymnen des Samaveda, die ausströmen von den Flügeln des Garuda, wo immer er fliegt.» [Bhagavatam 3, 21; 34.]
«Unter den Veden bin Ich der Samaveda», spricht der Ewige in der Bhagavadgita [10, 22].
Im Rigveda spricht der «schönbeschwingte Himmelsvogel» zu Indra:
«ICH war Prajapati [der Allschöpfer] und Surya [der Sonnengeist]... ICH [und nicht du, o Indra] gab die Erde dem Arier. ICH spende dem Verehrung bringenden Menschen den Regen. ICH führte die tosenden Wasserfluten hervor. MEINEM Willen folgen die Devas.
ICH zerstäubte in Somatrunkenheit die neunundneunzig Burgen... die hundertste machte ICH bewohnbar... Hundert eherne Burgen hielten mich fest; ICH, der Adler, aber flog mit Schnelle von dannen.»
Indra verneint die Worte des schön geflügelten Himmelsvogels nicht. In Ehrfurcht blickt er auf zu Ihm und unter-

weist seine Gefolgsleute, die Devas der marutischen Schar:
«Vor allen Vögeln, o Maruts, soll dieser Vogel stehen, vor den Adlern dieser Adler, der schnellfliegende, weil Er, der Schöngeflügelte, aus eigenem freiem Willen den Menschen die von den Devas geliebte Opferspeise brachte... Gedankenschnell... trug er den Soma, von den Devas begleitet, aus dem höchsten ewigen Raume herab.» [Rigveda 4, 26; 1, 3, 5, 6 und 4, 27; 1.] *
In dem berühmten Vedakommentar von Sayana, das in Indien als maßgebend angesehen wird, findet sich die Deutung, daß die neunundneunzig ehernen Burgen die Leibeshüllen, Stoffeshüllen der Materie bedeuten, die der Ewige, der allem Innewohnende [Vishnu], wenn Er aufleuchtet, zerbricht.
Vishnu wird im Rigveda als der «*Weithinschreitende*» gepriesen. Die rigvedischen Hymnen an *Vishnu* werden durchtönt vom Ruhm Seiner «*drei gewaltigen Schritte*»:

> «Gerühmt wird Vishnu wegen dieser Großtat,
> Er, unter dessen drei gewaltigen Schritten
> die Wesen alle sichere Wohnung haben.»
> [Rigveda 1, 154; 2.]

Die drei Schritte Vishnus sind Schritte aus dem Reich der Ewigkeit hinab in die Entfaltung der Welt. Es sind aber auch Schritte aus der Welt zurück in die Ewigkeit. Die drei Schritte Vishnus sind verschiedene Offenbarungsweisen Seines Wesens.
Der erste Schritt Vishnus, wenn Er emporschreitet, umgreift alles Erkennen und alle Erfahrung, alle Lust und alles Leid in der weit ausgebreiteten Sinnenwelt. Der

---

* Über Vishnu als schönbeschwingten Himmelsvogel siehe Jarl Charpentier, Die Suparnasage, Uppsala 1920, Seite 194ff., ferner K. F. Johansson, Solfageln i Indien, Uppsala 1910, Seite 28ff.

zweite Schritt Vishnus dringt schon über alle Erfahrung des Irdischen und auch des Kosmischen hinaus, er umgreift das Bewußtsein aller Welten der Abgeschiedenen und aller Welten der lichtscheinenden Devas. Der dritte Schritt Vishnus öffnet das Bewußtsein des Unvergänglichen.

> «Nur zwei seiner Schritte, des Sonnenäugigen, schauend, wandelt der Sterbliche;
> an seinen dritten Schritt wagt sich keiner heran,
> nicht einmal die beschwingten Vögel in ihrem Fluge.» [Rigveda 1, 155; 5.]

Im Rigveda wird das ganze Weltall dem Staub verglichen, der in der niedrigsten Fußspur Vishnus gehäuft ist. Es wird gesungen:
«Vishnu, der Wächter, hütet den höchsten Hort, seine lieben unsterblichen Formen annehmend.» [Rigveda 3, 55; 10.]
«Keiner, der noch geboren werden wird, und keiner, der schon geboren ist, hat das Ende deiner Größe erreicht o Gott, o Vishnu.» [Rigveda 7, 99; 2.]

Man kann die Offenbarungsweisen Vishnus auch anders ausdrücken:
Erstens: Vishnu belebt mit Seinem Blickstrahl den immerwährenden Schatten der ewigen Fülle Gottes, das ist die Urmaterie der Maya. Er versetzt diese mit seinem Blickstrahl in Aktivität und gibt dadurch den Anstoß zur Emanation oder Weltentfaltung.
Zweitens: Vishnu ist als Lenker und Kraftgeber in den entfalteten Kosmos hineingegangen. Mit Seinem Blickstrahl wurden zugleich die unzähligen Seelen, die in einer vorhergehenden Weltentfaltung nicht zur Erkenntnis Gottes und ihres eigenen Wesens gelangten, je nach den Folgen ihres Tuns in früheren Daseinsformen und

je nach den in ihrem Unterbewußtsein schlummernden Begierden, in die durch Vishnus Blickstrahl belebte Natur und in deren physische Formen eingesetzt.
Drittens: In einer dritten Form Seiner selbst, betritt Vishnu als ewiger Begleiter den verborgenen ewigen Kern jedes Wesens, den *individuellen Atman* [jīvātman] in jedem Wesen, ohne jedoch selbst seine Einheit und Ganzheit zu verlieren und ohne in irgendeiner Weise von dem, was die Wesen tun, und von ihren Hüllen der Materie berührt oder befleckt zu werden.
In allen diesen drei Offenbarungsweisen ist Vishnu von Zeit- und Raum- und Denkgesetzen unberührt. Auch wenn Er in der Welt weilt, ist Er unberührt von den Naturgesetzen und den Gesetzen des menschlichen Denkens und menschlicher Logik. Auch insofern Vishnu in der Welt weilt, ist Er in der Ewigkeit, auch inmitten der Zeit ist Er im Zeitlosen. Gleichzeitig ist Er als *Paramatman* der innere Lenker in jedem Wesen und der Träger und Kraftgeber in jedem Weltall. Und gleichzeitig ist Er auch *Mahavishnu*, der durch Seinen bloßen Blick von fernher den ersten Impuls zur Schöpfung gibt. Doch während Er, ohne selbst etwas zu tun – wie ein Katalysator –, alles Weltgeschehen bewirkt, ist Er indessen auch in Seinem eigenen höchsten Reich mit Seinem inneren tief verborgenen Wesen bloß sich selbst hingegeben, als Gott «in sich selbst».
Eine Strophe von «Vishnus höchstem Reich» [viṣṇoḥ paramam padam] ist ein Herzstück des Veda. In vielen vedischen Texten kehrt sie wieder. Sie findet sich im Rigveda 1, 22; 20, im Samaveda 5, 16; 72, im Atharvaveda 7, 26, 7, im Shukla-Yajurveda 6, 5, im Krishna-Yajurveda 1, 3, 6, 2; 4, 2, 9, 3, in der Katha-Upanishad 1, 3; 9, in der Subala-Upanishad 6, 3, in der Narabindu-Upanishad 47, in der Vasudeva-Upanishad 29, in der Tripura-Tapaniya-Upanishad, in der Yoga-Shika-Upanishad 6, 21,

in der Paingala-Upanishad 4, 24, in der Gopala-Purva-Tapaniya-Upanishad 4, 27, in der Muktika-Upanishad 2, 27 und so weiter und so weiter.
Die berühmte Strophe lautet:

> «Dieses ist das höchste Reich Vishnus,
> das sich überallhin erstreckt.
> Immerdar schauen es die Weisen,
> so wie das Licht der Sonne im Himmelsraum.»

In dem Sanskritworte cakṣu in dieser Strophe, das mit «Licht der Sonne» übersetzt wurde, liegt auch die Bedeutung Auge. Von Vishnu heißt es ja, daß «Er ganz Auge ist». Diese geistige Sonne sieht, jeder Strahl dieser Sonne sieht. Er ist «der Einzige, der schaut» [eka-r̥ṣi]. Die Erkenntnis jedes Sehers auf Erden ist im Grunde die von Vishnu ausgehende Erkenntnis. Das unendliche Reich Gottes ist eine Erkenntniswelt.
Wenn man die Gesamtheit der indischen Shastras vom Rigveda bis zum Bhagavatam überschaut, dann ergibt sich, daß *Vishnu* kein anderer ist als *das Brahman im Ursinn des Wortes*, das ist *«der lebendige Gott»*, im Gegensatz zum Brahman im engeren Sinne: der Glorie des lebendigen Gottes, dem bloßen SEIN. Und *jede Form Gottes ist Vishnu*, das heißt das Innen und Außen von allem, ohne selbst ein Innen und Außen zu haben.
In der Nrisinha-Purva-Tapaniya-Upanishad wird die Frage gestellt:
«Warum heißt Er der große Vishnu?» [mahāviṣṇu]
Die Antwort der Upanishad lautet: «Weil Er durch die Ihm eigene Größe [mahimā, das Brahman] alle Welten, alle Wesen, alle Atmas von außen erfüllt und von innen durchdringt, so wie Öl außerhalb und innerhalb eines Mehlkloßes.»
Vishnu, der Alldurchdringende, der von Zeit- und Raum- und Denkgesetzen Unbegrenzte, hat viele Namen. Ein

Teilstück des zu den Shastras gehörigen Epos Mahabharata heißt «Preislied auf die tausend Namen Vishnus» [viṣṇu-sahasra-nāma-stotra]. Das ist eine sehr wichtige Quellurkunde, denn gemäß der Aussage des Padma-Purana und anderer Shastras ist der Name Gottes und Gott selbst nicht verschieden voneinander.
Zwei berühmte Namen Vishnus sind Vāsudeva, «der in dem *reinen* SEIN Wohnende», und Nārāyana, der Urgrund aller Wesen [nāra-ayana], der in Seinem ewigen unendlichen Reich göttlicher Allmacht und Majestät thront.
Wie sehr diese beiden Namen bloß zwei Aspekte desselben Gotteswesens ausdrücken, bezeugen zwei Doppelstrophen im Bhagavata-Purana, die mit fast gleichem Wortlaut den lebendigen Gott einmal als Vāsudeva, das andere Mal als Nārāyana preisen.
Im ersten Buche des Bhagavatam heißt es:

«Auf Vāsudeva zielen die Veden hin,
auf Vāsudeva zielen die Opfer hin,
auf Vāsudeva zielt aller Yoga hin,
auf Vāsudeva zielen die gebotenen Werke hin.

Auf Vāsudeva zielt alles Wissen hin,
auf Vāsudeva zielt alle Askese hin,
auf Vāsudeva zielt alle heilige Ordnung [dharma] hin,
Vāsudeva ist das höchste Ziel, die höchste Zuflucht.»
[Bhagavatam 1, 2, 28–29.]

Im zweiten Buch des Bhagavatam heißt es, unmittelbar nach einer Strophe, worin der EINE als Vāsudeva gepriesen wurde:

«Auf Narayana zielen die Veden hin,
von Narayana leiten sich die Götter her,
die Welten beruhen auf Narayana,
auf Narayana zielen die Opfer hin.

Auf Narayana zielt aller Yoga hin,
auf Narayana zielt alle Askese hin,
auf Narayana zielt alles Wissen hin,
Narayana ist das höchste Ziel, die höchste Zuflucht.»
[Bhagavatam 2, 5, 15–16.]

Ein Name des lebendigen Gottes [viṣṇu], der in Indien seit Jahrtausenden alle anderen Gottesnamen überleuchtet, ist, worauf schon hingewiesen wurde, der Name *Krishna*. In der Bhagavadgita spricht Krishna: «Ich bin die Grundlage des Brahman.»
Die Offenbarung Krishnas erhellt gemäß vieler Bhakti-Shastras größere Tiefen des göttlichen Innenlebens als alle anderen Aspekte Gottes. In manchen heiligen Texten erweist sich sogar Narayana, Gott in Seiner unfaßbaren Allmacht und Majestät, als ein äußerer Aspekt Krishnas, als ein Diener Krishnas. Alle Formen des weltzugewendeten Gottes: Vishnu, der im Ozean aller Ursachen weilt und mit Seinem bloßen gelegentlichen Blick den ersten Anstoß zu aller Schöpfung in Zeit und Raum gibt, und Vishnu, der im Ozean weilt, worin der Weltenembryo schwimmt, und der dann selbst eingeht in das «Weltenei», auch Vishnu, der im Milchozean weilt und der als innerer Zeuge in jedem Herzen weilt, sie alle werden als äußere Aspekte, als Teilaspekte Krishnas, bezeichnet. In diesem Sinn sind alle tausend Namen Vishnus auch Namen Krishnas.
In vielen Strophen des Bhagavata-Purana und anderer heiliger Texte spricht Krishna das Geheimnis aus, wie Gottes innerstes Wesen, Gott in sich selbst, erkannt wird: Nicht durch Yoga, nicht durch Askese, nicht durch Ausübung aller gebotenen Pflichten, nicht durch Gaben und andere gute Werke, nicht einmal durch höchstes Wissen [jñāna], sondern stets nur durch die ganz lautere dienende erkennende Liebe, die *unverhüllte Bhakti*.

Schon in der Bhagavadgita, am Schluß der großen Unterweisung in die verschiedenen Yogawege, spricht Gott:

> « Durch Bhakti kennt er Mich dem Wesen nach,
> weiß wie Ich bin und wer Ich bin. »
> [Bhagavadgita 18, 55.]

In der Traditionsfolge der indischen Gottesliebe wird dem Schüler oftmals eingeschärft, daß es einzig das *Dienen-Wollen* ist, in solcher Art, die Krishna selbst dienen nennt, was als Bhakti die Kraft gibt, einen Text wirklich in allen Tiefen zu verstehen, vorzutragen und zu erklären.

DAS UROPFER DES PURUSHA

IM MITTELPUNKT des vedischen Kultes stand die Opferhandlung, die ursprünglich nicht in einem Tempel stattfand. Im Freien stand der Opferaltar. Bei der Königsweihe und bei anderen feierlichen Anlässen und an den Festtagen des kultischen Jahres wurde das Opfer von Brahmanenpriestern mit Pracht und Prunk dargebracht. Manchmal dauerten diese Opfer viele Tage, viele Wochen, ja Jahre. Es wird berichtet, daß in den langen Pausen zwischen den einzelnen Weiheakten solcher Opfer von Barden das Mahabharata und das Ramayana und die achtzehn Puranas vorgetragen wurden. Aber auch zu den Pflichten des Haushälters gehörte es, in seinem noch so ärmlichen Haus das Opferfeuer sorgsam zu unterhalten und täglich Opfer zu bringen, auch wenn sie nur aus Erde und Wasser und Gras bestanden.
Alle vedischen Opfer galten und gelten aber nur als der Abglanz eines heiligen großen Uropfers, das einst die Devas dem Vishnu darbrachten, der jenseits alles Denkens und aller Vorstellung wesenden « urersten göttlichen Person », dem « tausendhäuptigen, tausendarmigen Puru-

sha». Die Devas brachten in einem «geistigen Opfer» ein in ihrer Vorstellung lebendes Abbild des Purusha diesem *ungeborenen urersten Purusha* selber dar.
Aus diesem geistigen Uropfer entfalteten sich – zuerst als Idee – Himmel und Erde, die Menschen der verschiedenen Kasten, die Tiere und die anderen Wesen.
Das Sanskritwort puruṣa wird abgeleitet von der Silbe pur, Burg, Stadt. Die Burg, die Stadt ist das Weltall, auch der Menschenleib wird die «Stadt mit den neun Toren» genannt. Der Purusha ist Er, der in der Stadt des Leibes, aber auch in der Stadt des Weltalls lebt. Pur ist aber auch das Reich Gottes selbst.
Sieben Devas, durch welche Sein Wesen hindurchleuchtet, umstehen als überirdische Priester den Altar und bringen das heilige Uropfer dar.
In mehreren Rigvedahymnen schimmern Szenen aus dieser Uropferhandlung geheimnisvoll auf. In einer Hymne wird berichtet, daß die Opfernden sich bei den Händen hielten, als ob sie tanzten. Das Purushalied des Rigveda [puruṣa-sūktam] ist in allen seinen sechzehn Strophen von der Handlung dieses Uropfers erfüllt.
Das Purushalied lebt noch heute in Indien. Ich habe es mehrmals bei großen Festen von Brahmanen feierlich im Chor singen gehört.
Einmal standen vier große übermannshohe Bananenstauden im Geviert vor den im Halbrund aufgestellten Sängern. Die vier Bäumchen symbolisierten den Raum, das in Erscheinungtreten der vergänglichen Sinnenwelt aus dem Ewigen. Die Brahmanen sangen:

«Der Purusha hat tausend Augen,
hat tausend Häupter, tausend Füße.
Die Erde umringt Er auf allen Seiten,
zehn Finger noch über ihr sich befindend.
[Er durchwaltet alles und ist doch über allem.]

Der Purusha ist alles dieses,
das, was einst war und was einst kommen wird.
Er ist der wahre Herr des Unsterblichen
und von allem, was durch Nahrung wächst.

So groß auch solche Allmacht scheinen mag,
der wahre Purusha ist größer noch.
Ein Viertel nur von Ihm ist [der Grund] alles Welt-
seins,
drei Viertel sind das Ewige im Reich des Leuch-
tens.»

Diesem «ungeborenen ewigen höchsten Purusha» wird der «vor allem anderen geborene Purusha», das ist das Abbild des ewigen Purusha, das in der Vorstellung der Devas lebt, als ein geistiges Opfer dargebracht.

«Als nun die Devas diesen Purusha
als Opfer ausgebreitet hatten,
da ward der Frühling zu dem Opferschmalz, der
Sommer Brennholz
und Herbst zum Opfertrank.

Und als das Opfer nun vollendet war,
da fing man auf das farbige Schmalz, das rann.
Draus wurden Vögel und Haustiere,
und Tiere, die im Walde schweifen.

Als dieses Opfer nun vollendet war,
da traten Vers und kultisches Lied ins Leben.
Auch alles Metrum, aller Vedaspruch
trat aus dem Opfer in Erscheinung.

Als sie den Purusha nun auseinanderteilten,
wie legten sie dabei die Teile aus?
Was ward sein Mund? Was wurden seine Arme?
Wie wurden Lenden, Füße da benannt?

Zu dem Brahmanen ward Sein Mund.
Aus Seinen Armen ward die Kriegerkaste.
Das Handelsvolk entstand aus Seinen Lenden.
Die Knechte aus dem Fuß entsprossen sind.

Aus Seinem Geiste trat der Mond ins Dasein.
Sein Auge zu der Sonne ward.
Aus Seinem Mund entstand Indra und Agni.
Aus Seinem Atem Vayu, Windeswehn.

Aus Seinem Nabel ward das Firmament.
Sein Haupt, das wölbte sich zum Himmel.
Aus Seinen Füßen breitete sich Erde aus.
Die Ohren wurden die Weltrichtungen.
So wurden in Gedanken die Welten geschaffen.

Die Devas, opfernd, huldigten dem Opfer,
und dieses war der Opferwerke Erstes.
Die Mächtigen [Opferer] einten sich dem [höchsten] Himmel,
da wo die ältesten der Devas weilen.»
[Purusha-Suktam, Rigveda 10, 90; 1–3, 6, 8–14, 16.]

Das Purusha-Suktam hat die Aufgabe, die Dinge der Welt statt auf den Menschen auf *Ihn*, den Grund der Welt, geistig zuzuordnen und stark darauf hinzuweisen, daß auch dieser weltbezogene «Gott» nur «ein Viertel» *Seines* vollen Wesens ist. Die Menschen werden aufgerufen, sich um die weiteren «drei Viertel» zu mühen, die ohne jeden Bezug auf die Welt sind, die absolute Gottheit in Vishnus höchstem Reich [paramam padam].

DAS REICH GOTTES

DER GURU erklärt: «Man muß sich ganz von dem leer machen, was man von Gott, von der Welt, von sich selbst

zu wissen meint, wenn man auch nur einen einzigen Gottesnamen, eine einzige Aussage der Shastras über das Reich Gottes verstehen will. Es muß einem ganz klar sein, daß die *Gesetze der Kausalität*, die *Gesetze der Physik*, alle *Naturgesetze* des Kosmos *in dem Reich der reinen Erkenntnis*, in dem sogenannten Cit-Reich, *keine Geltung haben*.

Es muß einem klar sein, daß in dem Reiche Gottes, das aus ewigem SEIN [sat], reiner ERKENNTNIS [cit] und göttlicher WONNE [ānanda] besteht, viele unendliche Dinge gleichzeitig am gleichen Orte sind, ohne einander im mindesten zu beeinträchtigen oder zu stören, ja auch ohne daß die gleichzeitige Gegenwart unserer kosmischen Welt und unserer harten Begrenzung der vollen Überall-Gegenwart des Cit-Reiches irgendwie Abbruch tut.»

Die in den Shastras der Hindus auftönende Vielfalt der Namen Gottes, die den Menschen des Abendlandes befremden und verwirren, sind ein Ausdruck für die Mannigfaltigkeit der zahllosen ewigen Reiche des *einen* Gottes, von denen jedes Reich eine unermeßlich tiefe Unendlichkeit ist.

Ein gemeinsamer Name für alle diese göttlichen Reiche ist *Vaikuntha*, das bedeutet: ohne Bruch. Die Zeit zersplittert dort nicht wie bei uns in jedem Augenblick schmerzlich in Vergangenheit und Zukunft. Ewige Gegenwart west. Und man kann dort ins Unendliche schreiten ohne jemals an ein Ende zu kommen.

Dort, in jedem der unendlichen Reiche Vaikunthas, hat der lebendige Gott, der von Zeit- und Raum- und Denkgesetzen Unbegrenzte [viṣṇu], mit Seinen ewigen Begleitern Sein geheimnisvolles Spiel [līlā], das kein «warum» kennt, das nie ein Ende hat und dessen Dramatik sich in alle Ewigkeit steigert.

Doch der EINE – das ergibt sich aus den Texten – weilt

nicht nur mit den Seinen ewiglich in Seinen eigenen Reichen, das Spiel flutet auch, wie durch einen Vorhang der sich öffnet, zuweilen in die Welten der Meßbarkeit hinaus. Dann leuchtet die *Lila* für eine Zeitspanne auch auf Erden oder in anderen Welten von Zeit und Raum auf. Und in den Shastras wird berichtet: Ein *Avatar* Gottes ist zur Erde niedergestiegen.

DIE AVATARE

Man hat versucht, das Sanskritwort avatāra mit Heiland, Erlöser zu übersetzen, eine der Bedeutungen ist auch: der Niedergestiegene. Doch alle diese Ausdrücke sind für die beschränkte Vernunft der Wesen in unseren Welten der Peripherie und Relativität geprägt. Von uns aus betrachtet, steigt er herab, steigt er empor. In Wirklichkeit steigt Gott nicht herab und steigt nicht empor. Er ist überall. Er ist ja Gestalt der göttlichen Fülle selbst, die sich offenbart. Er ist die Fülle, von der die Chandogya-Upanishad sagt: « Die Fülle ist oben, die Fülle ist unten ... die Fülle ist im Norden, die Fülle ist im Süden ...» Auch der Avatar ist Gestalt der göttlichen Fülle. Der Aussender der Avatare und der Avatar, der von Ihm ausgeht, « hat kein Innen und kein Außen, kein Vorher und kein Nachher, aber Er ist das Vorher und Nachher und das Innen und Außen von allem, was ist ».
Der Avatar Gottes, der von Gott Ungetrennte, kennt in Seinem Tun kein « warum ». Doch den Menschen dünkt es: Ein göttlicher Erlöser ist zur Erde niedergestiegen, um die Gefallenen aufzuheben, um die Bhaktas zu beschirmen, um die dämonischen Wesen, von denen die Bhaktas gequält werden, zu vernichten, um die Krankheit der Gottabgewandtheit zu heilen. Da wird in den Urkunden berichtet: Ein Heilandskind ist in tiefer Nacht auf Erden geboren worden und wächst auf und spielt auf Erden zur

Freude seiner «Mutter» und seines «Vaters» und seiner Gefährten. Und das Kind wird zum Knaben, zum lieblichen Jüngling, zum kühnen Helden. Und der Avatar tut seine wunderbaren Erlösungstaten und stellt das niedergebrochene göttliche Gesetz wieder her und lehrt Weisheit, Entsagung und Yoga. Er schenkt sogar einigen Auserwählten die dienende erkennende Liebe zu Gott [bhakti], die nichts begehrt, nicht einmal Erlösung begehrt. Und so scheint der Avatar mancherlei Erdenschicksal zu erleiden. Er erlebt Freude und Leid über alles Menschenmaß. Und schließlich geht er von der Erde weg, in sein eigenes Reich zurück.
So dünkt es uns. Doch in Wahrheit ist Er der Ewigseiende, der Unveränderliche, der aus Seiner alles umfassenden unendlichen Fülle Seine ewige göttliche Kindheit, Sein ewiges Knabenalter, Sein ewiges holdes Jünglingsalter und andere Offenbarungsweisen Seines Wesens enthüllt. Das ewige göttliche Spiel ist gleichsam auf eine der Seitenbühnen hinausgedrungen und wird für eine Weile auch dort gespielt, wo es Alter und Krankheit und Trennung und Tod gibt, Hindernisse, welche die dramatische Spannung des Spiels noch mehr steigern. Dann scheidet der Avatar dahin, geht in Sein eigenes Reich zurück. Das bedeutet: Der Vorhang hat sich geschlossen, das nie endende Spiel der Gottheit, das immerdar in dem alles durchdringenden ewigen Reiche vor sich geht, ist für uns unsichtbar geworden.
Die Offenbarungsurkunden der Hindus sprechen nicht nur von *einem* Avatar, der die Erde beglückt, sie sprechen von *zahllosen Avataren*. Im Bhagavatam heißt es: «Wie von einem See, der nie austrocknet, nach allen Seiten [in alle Ewigkeit] Ströme ausfluten, so sind die Avatare Gottes.»
In den Shastras wird von sechs großen göttlichen Attributen gesprochen, welche zusammen die Fülle Gottes ausmachen. Diese Attribute sind:

Erstens: Fülle der göttlichen Schönheit [śrī];
zweitens: Fülle der göttlichen Macht [aiśvarya];
drittens: Fülle der göttlichen Kraft [vīrya];
viertens: Ewiger göttlicher Ruhm [yaśas];
fünftens: Völliges Freisein von allem Anhaften an der Welt [vairāgya];
sechstens: Fülle der göttlichen Weisheit [jñāna].

Als Urquell aller göttlichen Eigenschaften gilt die göttliche Schönheit [śrī]. Aus dieser unsäglichen göttlichen Schönheit und Lieblichkeit entfluten die Gotteseigenschaften Macht, Kraft und ewiger Ruhm. Nichtanhaften an der Welt und göttliche Weisheit sind wie «Strahlen», die von Gottes Ruhme [yaśas] ausgehen.
Der Guru wird nicht müde, immer wieder darauf hinzuweisen: «Die erhabenste Schönheit, die intensivste Lebendigkeit auf Erden ist nur Staub und Schatten, ist ein Nichts vor der Schönheit und Lebendigkeit Gottes in Seinen Reichen.»

NARAYANA UND LAKSHMI

Je nach dem Vorherrschen eines oder mehrerer der genannten Attribute der Gottheit und dem Zurückhalten anderer göttlicher Attribute erfolgt jeweils die Offenbarung des EINEN.
Narayana heißt Er in Seiner ewigen Gestalt, die vorzugsweise Seine unerhörte *Macht* und *Majestät* und *Herrschergewalt* offenbart. Ewig herrscht Narayana in Seinem unendlichen Reiche Vaikuntha, das über Zeit und Raum ist. Immerdar ist Er dort Seiner erhabenen Lila hingegeben, zusammen mit Seiner eigenen Gottesmacht [śakti], die von den Sehern und Gottgeweihten, die zu diesem Reiche Zutritt haben, als wundersame Frauengestalt, als *Lakshmi*, erschaut wird. – Ein sehr äußerlicher Aspekt Lakshmis, so wie er von den Menschen in der Not der Erde

begriffen wird, ist Lakshmi als die Göttin des irdischen Reichtums und des irdischen Glücks. – Narayanas und Lakshmis Gestalten, ebenso wie die Gestalten ihrer ewigen Begleiter, ebenso wie die Gestalten aller Avatare mit ihren Shaktis und ewigen Begleitern, sind nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus Sein, Erkenntnis und Wonne [sat-cit-ānanda] gebildet.

RAMA UND SITA

Die ewige Gestalt Gottes, in der «*göttliche Majestät* und *göttliche Schönheit* in Harmonie» sind, heißt *Rama*. Zusammen mit Seiner eigenen Gottesmacht [śakti], die als Ramas treue «Gattin» Sita bezeichnet wird, weilt Rama immerdar in Seinem ewigen Reiche Ayodhya. Wenn Rama mit Sita und Seinen ewigen Gefährten und Mitspielern auf Erden wandelt, dann wird auch Sein Reich Ayodhya für eine Weile auf Erden offenbar. In dem Kapitel «Ramayana» wird von Rama und Sita mehr berichtet werden.

KRISHNA UND RADHA

Ein Name Gottes, der alle Gottesaspekte umfaßt, ist *Krishna*. Er ist sowohl ein Avatar als auch der Aussender aller Avatare, der *Avatarin*. Er ist die ganze Fülle der Gottheit. Er ist die göttliche Urgestalt, *Gott selbst* [bhagavān svayam] [Bhagavatam 1, 3; 28]. Die vorher genannten Gottesaspekte, Rama, Narayana und viele andere, sind Teilaspekte Seines Wesens. Auch Er als Krishna selbst offenbart sich in vielfältiger Weise, je nach dem Hervorleuchten oder Zurückhalten einzelner Seiner göttlichen Attribute. Der göttliche Held des Mahabharata und der Bhagavadgita ist nicht der volle Krishna. Krishnas wahre Natur ist ein tiefes Mysterium. Doch man kann im Sinne mancher Shastras sagen: In Seinem innersten Wesen ist Krishna jene ewige Gestalt Gottes, in der göttliche *Schönheit* und *Lieblichkeit* [śrī] so wundersam hervorleuchtet,

daß sie alle anderen göttlichen Eigenschaften überglänzt. Krishnas eigene, sich hinschenkende Macht der Liebe und Erkenntnis wird von den wenigen Gottgeweihten, die zu diesem innersten Reiche Zugang haben, als eine weibliche Gestalt, als *Radha*, erschaut und gepriesen. Radha und Krishna werden «das ewig jugendfrische göttliche Paar» genannt. Immer weilen die beiden mit ihren Gespielen in ihrem tief verhüllten ewigen Reiche *Goloka*. Doch auch dieses Reich leuchtet einmal in jedem Erdenlauf in unserer Welt der Meßbarkeit auf. Da offenbart sich dieses unendliche ewige Reich als das Hirtenreich Vraja am Strande der Yamuna. Für einige Jahrzehnte wird das verborgene göttliche Spiel Radhas und Krishnas und ihrer ewigen Gefährten mitten auf Erden in der Heimlichkeit des Vrindawaldes gespielt. Es ist ein unfaßbares Glück, so berichten manche Texte, wenn ein Wesen, das nicht seit eh und je zu den ewigen Gefährten Radhas und Krishnas gehörte, den Zutritt zu diesem innersten Reiche Gottes findet, das sich einmal in jedem Erdenlauf in Seiner ganzen Fülle in unserer Welt der Zeit und des Raums offenbart.

Der Guru betont: «Das Wunder, das sich begibt, besteht nicht etwa darin, daß das Tun Krishnas und aller Avatare zuweilen alle Gesetze der Natur überschreitet; nein, das Wunder besteht darin, daß die göttliche Fülle und Unendlichkeit sich für eine Weile in die Gesetze der Endlichkeit hineinzufügen scheint.» *

Radha wird die Urgestalt aller Gottesliebe genannt. Sie ist auch das Urbild aller bisher genannten weiblichen göttlichen Gestalten, die dienend und erfreuend in irgendeinem Gottesreiche neben Gott stehen.

---

* Über das verborgene Spiel Radhas und Krishnas im Erdenland wurde in einigen Kapiteln meines Buches «Die indische Gottesliebe» eingehend berichtet.

So ist Radha das Urbild der Lakshmi in dem Reiche der unendlichen Gottesmajestät Narayanas. *Radha* wird als «*die wahre Lakshmi*» bezeichnet. Im Reiche Ramas – auch wenn Rama auf Erden wandelt – offenbart sich Radha als Ramas treue hartgeprüfte Gattin Sita. Im Reiche Shivas offenbart sich Radha als Shivas keusche Gattin Parvati.

SHIVA

So wie der eine unendliche Gott gleichzeitig in vielen Seiner Gottesreiche weilt, so weilt auch die erhabene Gestalt Shivas, die in dem EINEN gründet, gleichzeitig in mehreren Reichen.
Die innerste Gestalt Shivas wird *Sada-Shiva* genannt. Das Reich Sada-Shivas ist eine der Unendlichkeiten von Narayanas ewigem Reiche Vaikuntha.
Wenn von den früher genannten sechs großen Eigenschaften Gottes, nämlich Schönheit, Herrschergewalt, Kraft, Ruhm, Nichtanhaften an der Maya und Fülle der Weisheit, die beiden letzteren weit stärker zum Ausdruck kommen als die anderen vier Herrlichkeiten Bhagavans, dann wird diese Offenbarungsweise Krishnas *Sada-Shiva-Mahadeva* genannt. Der Name Sada-Shiva bedeutet: der Immer-Selige, Mahadeva bedeutet: der große Gott. Er thront in seinem eigenen ewigen Reich mit Seiner Gottesmacht *Parvati* und meditiert dort immerdar in tiefer Inbrunst über die Radhas und Lila Krishnas. Sada-Shiva hat nichts mit dem Getriebe des Weltalls zu tun.
Von uns Menschen aus gesehen ist Sada-Shiva-Mahadeva HERR; von Krishna her gesehen ist er Sein großer Diener, der sich Ihm geweiht hat, *Sein Bhakta*. Er ist dem Krishna so lieb, daß Krishna in den Puranas ihn oftmals Sein eigenes Ich nennt. Im Ramayana wird geschildert, daß Rama dem Shiva einen Tempel baut, um Seinen großen Bhakta Shiva zu ehren. Im Padma-Purana wird ge-

schildert, daß Krishna Seinen geliebten Bhakta Sada-Shiva in die tiefsten Geheimnisse der Bhakti zu Ihm selbst einweiht.
Ein wichtiger Avatar Sada-Shivas ist jener Shiva, der im Berge Kailas im Himalaya wohnt. In einzelnen Puranas wird berichtet, daß Shivas herrliches Haus, der Berg Kailas, innen ganz von Fresken ausgekleidet sei, von strahlenden Bildern aus der Lila Krishnas und Radhas. Gleich Sada-Shiva meditiert auch sein Avatar, der Herrscher des Kailas, immerwährend in tiefer Inbrunst über Krishnas Spiel mit den Seinen.
Eine der vielen Offenbarungsweisen des Sada-Shiva ist ein Teilaspekt und Avatar, der *Shambhu* heißt. Shambhu ist der zur Gestalt gewordene leuchtende Blickstrahl, der ursprünglich von Narayana-Mahavishnu ausgeht und, wenn er auf die Maya auftrifft, diese in schöpferische Lebendigkeit versetzt. Die Steinzeichen Linga und Yoni, die man zu Millionen überall in Indien findet und die von den Fremden zumeist als bloße phallische Symbole mißverstanden werden, sind bildliche Darstellungen von Gottes Blickstrahl Shambhu im Schoße der Maya.
Wenn Shambhu-Shiva am Ende der Geschichte eines Universums die Maya wieder verläßt, dann offenbart er sich als der große Zerstörer und Auflöser. Er selbst hat wieder elf verschiedene Offenbarungsweisen, *die elf Rudras*. Deshalb heißt er auch *Rudra Mahadeva*. Es ist diese Rudra-Gestalt, die in berühmten Skulpturen als der Natya-Raja, der große Tänzer des Zerstörungstanzes, dargestellt wird. Einer der elf Rudras ist der *Maha-Kala Agni-Rudra*, der als das große Untergangsfeuer am Ende einer Weltenzeit das Universum verbrennt. Mahadeva, der große Gott, der als Auflöser der Welt die Maya und ihre Macht überwindet, wird von den Yogis dafür gepriesen, daß er den Maya-Schleier von ihrem Atman fortreißt, so daß sie Befreiung [mukti] erlangen können.

Je nach der Form der Offenbarungsweise dieses Sada-Shiva wird von den Krishna-Bhaktas, den Shastras entsprechend, Shiva in verschiedenartiger Weise verehrt. Sie ehren ihn als Mahadeva, den Herrn. Sie ehren ihn als Bhakta Krishnas. Sie ehren ihn als einen Avatar Mahavishnus, und sie ehren ihn als einen Teil Gottes, der, ohne davon berührt zu werden, die zerstörerische dunkle Tamas-Kraft der Maya verwaltet. Hohe Verehrung zollen sie dem Sada-Shiva Mahadeva, wobei sie ihn jedoch nicht als eine von Krishna unabhängige absolute Gottheit ansehen.

Zu den Avataren Shivas wird in Indien seit langem eine Gestalt gezählt, die historischer Zeit angehört [etwa 800 nach Christus]. Einige erstaunliche Prophezeiungen in den Puranas deuten auf das kommende Wirken dieser Persönlichkeit hin. Es handelt sich um den großen Philosophen Shankaracharya. Shankara ist ein Name Shivas. Acharya bedeutet Meister, Lehrer. Bei näherer Betrachtung enthüllt Shankaracharyas Wesen, gleich Shiva selbst, eine ergreifende Doppelnatur, die zwei ganz verschiedene Aspekte des erhabenen Shiva erkennen läßt:
Erstens: Shiva in seiner Eigenschaft als Weltzerstörer, der den Schleier der Welt hinwegreißt, und
zweitens: Sada-Shiva, der Gottgeweihte, der über Krishnas inneres Spiel meditiert.
Shankaracharya, der Avatar Shivas, ist sowohl der Lehrer eines extremen Monismus, der Verkünder der Theorie, daß außer dem Einen Einzigen Unendlichen Weiselosen Brahman alles andere nur Maya im Sinne einer Illusion sei. Er ist aber auch ein wahrer Bhakta Krishnas, der in herrlichen Huldigungsstrophen *Krishna* unter dessen geliebtem Namen *Govinda* als den Urgrund alles Seins preist und Sein göttliches Spiel besingt:

«Beugt euch verehrend vor Govinda,
der höchste Wonne ist;
die Ursache der dreifachen Flucht der Zeit
[Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft],
der Vernichter der Mängel des finsteren Zeitalters [kaliyuga],
vor Ihm, der alles sieht,
der jenseits der „drei Zeiten“ ist,
der Zeit selbst ist;
der immer und immer herrlicher
auf dem Haupt der Kaliya-Schlange
in dem Strome Yamuna tanzt;
der von dunklem Wolkenglanz ist,
der liebliche Geliebte,
der die Ursache aller Ursachen ist,
anfangslos,
selbst der Anfang.»
[Govindashtaka 7, Ausgabe Basumati,
Calcutta ohne Jahreszahl.]

Die Krishna-Bhaktas ehren Shankaracharya als eine Offenbarung des großen Bhaktas Sada-Shiva. Aber sie lehnen einstimmig Shankaracharyas Theorie über die Maya, die er in seinen Kommentaren zu den Upanishaden und der Bhagavadgita aufstellte, als «gottlos» ab.
Doch gibt es seit Shankaracharyas Auftreten vor über zwölfhundert Jahren unter seinem Einfluß eine mächtige Strömung in Indien, die vom formlosen «ES» spricht, dem weiselosen Absoluten, welches das letzte Ziel sei. Unter dem Eindruck dieser Lehre standen eine Menge bedeutender Menschen des indischen Mittelalters, und sie beherrscht auch heute noch vielfach das religiöse Leben der Gebildeten und teilweise auch der in den Hindu-Shastras unbewanderten Massen. Gemäß dieser Theologie sind alle Formen der Gottheit nur sekundäre, vorüber-

gehende Phasen, um den Menschen, der zur unmittelbaren Erlangung des gestaltlosen Brahman noch nicht reif ist, doch allmählich zum eigentlich «Weiselosen» hinzuführen. Nach dieser Auffassung leiten alle Wege der Shastras letztlich zum «ES», dem «Weiselosen», und es spielt gar keine große Rolle, welche vorübergehende Phase unter den sekundären, nicht ewigen und absoluten Formen der Gottheit man zum Gegenstand der Verehrung macht.

Es ist eine kühne, dem menschlichen Intellekt faßbare Lösung der gedanklichen Schwierigkeit, mit der gotteigenen Mannigfaltigkeit in der Offenbarung der göttlichen Fülle fertig zu werden, von welcher die Shastras unermüdlich berichten.

Die bewundernswerte Logik von Shankaracharyas Methode steht dem abendländischen Denken viel näher als das eigentliche Wesen der Shastras, das *über aller irdischen Logik* ist. Daher hat man häufig Shankaras einseitige Kommentierung der Texte mit dem Wortlaut der Urkunden selbst verwechselt, und auch die Übersetzungen der Upanishaden und der Bhagavadgita, die man im Westen zur Hand nimmt, sind nicht unbeeinflußt davon geblieben.

DAS REICH DER MAYA

WIR SIND einen weiten Weg gegangen, vom ewigen Reiche Gottes bis hinab zur kurzlebigen Erde, die am Ende der Tage im Weltuntergangsfeuer verbrennt. In Tempeln auf Erden erinnern Gottesbilder an die Reiche Gottes, die uns so fern erscheinen, obwohl sie «das Nächste des Nahen» sind und auch alle Vergänglichkeit unsichtbar durchdringen.

Oft sind in den indischen Tempeln der EINE, der Ewige, und Seine göttliche Macht als ein göttliches Paar darge-

stellt. Krishna, die Flöte spielend, steht neben Radha. Oder Narayana steht neben Lakshmi. Oder Lakshmi massiert die Lotusfüße Narayana-Mahavishnus, der im Ozean der Urwasser ruht. Oder Rama steht neben Sita. Shiva steht neben Parvati usw. Fast niemals steht die göttliche Frauengestalt allein als Gegenstand der Verehrung. Doch es gibt eine große Ausnahme: Die Devi, *die* Göttin, die auf Gottes Geheiß Ihn verhüllende und von Ihm fortschleudernde *Maya*, sie steht als Bildwerk oft allein.
Die Maya ist der mächtige Schatten der Gott offenbarenden und zu Ihm hinziehenden göttlichen Kraft.
Der Guru erklärt: Auch der Schatten ist von Ewigkeit zu Ewigkeit ebenso wie Gott selbst. Die göttliche Fülle wäre nicht voll, wenn nicht auch der Schatten der Fülle da wäre.
Wenn die Maya sich voll offenbart, dann verhüllt sie, deren Amt das Verschleiern ist, gänzlich Gott, ihren Herrn, dem sie dient. Dann scheint bloß sie da zu sein, die ungeheure Weltenenergie [prakṛti]. Dann ist bloß die Welt der Zeit und des Raums sichtbar, die sie beherrscht, die Welt der Meßbarkeit, die uns mit ihren Naturgesetzen umgibt.
Es gibt Bildwerke, die das eben Gesagte erschütternd kraß ausdrücken. Da steht die Maya in ihrem Aspekte als Kali triumphierend hochaufgerichtet und setzt den Fuß auf den leblos am Boden liegenden Shiva Mahadeva. Diese erschreckenden Darstellungen aus dem indischen Shaktikult weisen nicht auf das hin, was sich tatsächlich vollzieht – denn immerdar, in allen ihren Aspekten, ist die große Maya eine demütige Macht Gottes, die dienend Seinen Willen vollstreckt. Aber solche Bilder deuten auf das hin, was sich im Bewußtsein der Gottabgewandten abspielt. Nur die ungeheure Weltenenergie der Maya oder Prakriti vermag im besten Fall von dem aus Maya bestehenden Geiste sehr vieler Menschen wahrgenom-

men werden. Gott existiert für ihr Bewußtsein gar nicht. In fast jedem der nach mehreren Hunderttausenden zählenden Dörfer Indiens erhebt sich ein Tempel der Devi. Dort wird die Maya Tag um Tag als die *große Mutter* angebetet, als die Herrin alles Lebens, als Gewährerin der vergänglichen Gaben. Lachend schenkt sie das, was von den eigennützigen, törichten Betern inbrünstig begehrt wird: Erdenglück, Liebesglück, Nachkommenschaft, Gesundheit, langes Leben, Reichtum, Ehre, Macht... und verhüllt ihnen dadurch Gott noch mehr.

Sie, die Verleiherin aller vergänglichen Gaben, wird in vielen Formen und unter vielen Namen angebetet. Im Bhagavata-Purana [10, 2; 10–12] spricht Krishna zu ihr: «Mit Weihrauch und mancherlei Opfern werden die Menschen dich als die Herrin über die begehrten Gaben und als die Wunscherfüllerin verehren. Die Menschen werden dir auf Erden Tempel errichten und dich unter verschiedenen Namen anbeten: als Durga, als Bhadra-Kali [die gütige dunkle Göttin], als Vijaya [die Siegerin]... als Chandika... als Maya...»

Die Namen von vierzehn verschiedenen Aspekten der Maya werden an dieser Stelle im Urtext angeführt. Der erste der aufgezählten Namen der Maya ist Durga [durgā, fem.]. Sie ist die Kerkermeisterin, die Herrin des Gefängnisses Welt. Das Wort durga [mask. und neutr., ohne langes a] bedeutet Gefängnis.

Wie alle Entfaltungen der Macht Gottes gibt die Maya ihr Wesen gestaltlos und gestalthaft kund. Als Gestalt wird sie sowohl in schwarzer Farbe wie auch in roter und auch in weißer Farbe dargestellt, je nachdem die finstere Kraft der Trägheit und Grausamkeit [tamas] oder die flammende Kraft rastloser Aktivität und Ehrgier und Leidenschaft [rajas] oder die Kraft des Anhaftens an Wissen und Glück [sattva] in dem jeweiligen Aspekte der Maya vorherrscht.

Das Wesen der *Maya* ist die Gesamtheit dieser drei mächtigen Kräfte, deren gemeinsames Wesen *Begehren* ist. Sie werden die drei *Gunas der Maya* genannt. Das Sanskritwort guṇa bedeutet Kette, Fessel, Strick, Seil, Sehne, auch Qualität. Mit den unsichtbaren Fesseln dreifachen Begehrens *bindet* die Maya alle Wesen in der Welt des endlosen Kreislaufs [saṁsāra] und leitet sie von Geburt zu Geburt. Es heißt in den Shastras: Mit dem finsteren Begehren des *Tamas-Gunas* bindet die Maya die Asuras, die dämonischen Wesen; mit dem leidenschaftlichen Begehren des *Rajas-Gunas* bindet die Maya die Menschen; mit den lichten Begehren des *Sattva-Gunas* bindet die Maya die Himmelswesen, die Devas. In jedem Geschöpf sind die Gunas der Maya in anderer Weise gemengt. In den zahllosen höheren oder niederen Welten der Vergänglichkeit gibt es kein Wesen, das nicht von den Gunas, den Stricken der Maya, gebunden wäre.
« Jedoch das Reich Gottes ist über den Gunas der Maya », so verkünden die Shastras.
Einer der Namen der Maya lautet avidyā, *Unwissen.* Die Maya schleudert den Atman, der sich von Gott abgewendet hat, in Unwissenheit hinein. Und dadurch bewirkt sie, daß der Atman vergißt, wer er wirklich ist – ein Funken reiner Erkenntnis. Die Maya umwölkt und verhüllt sein Schauen. Der verhüllte Atman [jīvātman] kann Gott nicht länger sehen.
Die Maya, die der Stoffesgrund aller Dinge ist, verleiht dem Atman den Stoff seines Leibes und seines Gemütes und Geistes. Dadurch verfinstert sie sein Schauen, er kann Gott nicht länger sehen. Ihr größtes und durchtriebenstes Kunststück vollbringt die Maya aber dadurch, daß sie dem Atman ein neues, gefälschtes Ichgefühl gibt, so daß er nun glaubt, das, was bloß die vergängliche Leibeshülle und Geisteshülle des Atman ist, das sei er selbst.
Auf manchen Bildwerken wird, wie schon erwähnt, dar-

gestellt, wie die Maya triumphierend ihren Fuß auf den ausgestreckt liegenden, leblosen Leib Shivas setzt. Shiva Mahadeva, der große Gott, den Krishna Sein eigenes Ich nennt, erscheint durch das Wirken der Maya wie tot. Sie hat es erreicht, daß die Menschen vergessen können, daß es Gott überhaupt gibt.

Das Wirken des großen Shankaracharya ist ein Gegenbild zu diesem erschreckenden Tun der Maya. Er, der Avatar Shivas, des Weltvernichters, reißt in seinen Schriften die Schleier der Maya fort, um das grenzenlose Licht des gestaltlosen Brahman zu enthüllen, das jenseits aller Mayawelt liegt. – Gleichzeitig aber bedeckt er die innerste Offenbarung der Gottheit, Gottes ewige Gestalt, mit einem dichten Schleier, indem er erklärt: Nicht nur die aus Mayastoff bestehenden vergänglichen Gestalten und Erscheinungen und Gedanken der Sinnenwelt seien eine uns von der Maya aufgedrängte Illusion. Auch die ewige Gestalt Gottes, von welcher die Shastras künden, sei Maya, das heißt eine bloße Illusion, eine Art edlerer Illusion – und das Einzige, das ewig verbleibt, sei das eigenschaftslose gestaltlose «Es».

Im *Varaha-Purana* findet sich eine Stelle, die als eine Prophezeiung auf Shankaracharya aufgefaßt wird. Vishnu spricht zu Shiva: «Ich werde [im Kaliyuga] eine solche Verwirrung anrichten, daß die Menschen ganz und gar verwirrt werden. O Rudra, verfasse Schriften, die Verwirrung anrichten. O Rudra, offenbare dein eigenes Wesen als Zerstörer und verhülle ganz und gar, wer Ich bin.»

Im *Padma-Purana* spricht Vishnu noch deutlicher zu Shiva:

«O Mahadeva, werde im Kaliyuga als ein Teilaspekt deiner selbst unter den Menschen offenbar. Veranlasse durch Verkündigung von Lehren, die du selbst erfindest, daß die Menschen sich von Mir abwenden. Verdecke und ver

heimliche, wer Ich bin. Es mögen die Menschen sich mehr und mehr von Mir abwenden.»
Der Guru sagt: «Die Auffassung, daß ein Avatar Gottes kommt, um die Welt zu betören und um sie von Gott abzuhalten, muß allen denen recht seltsam vorkommen, die in ihrem Sinne an Stelle des von den Shastras offenbarten, lebendigen Gottes sich einen Gott zurechtträumen, welcher der göttlichen Härte entbehrt. Ein Blick auf die oft mißverstandene Bhagavadgita zeigt, daß diese Härte ein Ausdruck wahrer göttlicher Gnade, unsentimentaler Gnade ist.»
Der Guru fährt fort: «Menschen, die voll Finsternis [tamas] sind und die Gott nur zum Gegenstand der Ausbeutung, zur Befriedigung ihrer selbstischen leiblichen und seelischen Bedürfnisse machen wollen, verdienen nicht, zu hören, *daß* Gott ist und *wer* Er ist. Also kam Shankaracharya und lehrte, daß es außer dem «Es» nur Illusion gibt. Er wollte verhindern, daß selbstsüchtige Menschen sich überhaupt mit Gott zu befassen versuchen.»
Wie die Shastras und die Gurus dennoch den Wesen auf jeder Stufe, selbst den zu tiefst Gefallenen, helfen, den Weg aus dem Abgrund der Maya zu finden, wird in den folgenden Kapiteln dieses Buches, vor allem in dem Schlußteil: «Der Erziehungsplan in den Shastras», gezeigt werden.

GESETZ UND GNADE

KASTENWESEN

DURCH JAHRTAUSENDE erklangen um das Opferfeuer die vedischen Hymnen eines Opferrituals, das mit der Zeit immer kunstvoller wurde. In der Waldeinsamkeit unterwies der Guru den Schüler in den Upanishaden, in der vedischen Geheimlehre. Im Dorf und auf den Weiden und Äckern ging indessen mannigfaltig das irdische Leben vor sich. Erdverhaftet fühlten sich die Menschen, doch tausendfältig, im Guten und Bösen, vom Weben der unsichtbaren Wesen umgeben. Der pflügende Bauer sang in die Ackerfurche:
«Honigreich sollen die Pflanzen, die Himmel, die Gewässer sein, honigreich soll die Luft für uns sein. Der Herr der Flur soll uns honigreich sein. Ohne Schaden zu nehmen, möchten wir seiner Spur folgen.
Glückbringend seien die Zugtiere, glückbringend die Männer. Zum Glück soll der Pflug die Furche ziehen. Glückreich sollen die Riemen befestigt werden. Zum Glück schwinge die Gerte!
Sei geneigt, du holde Furche; wir loben dich, auf daß du uns hold seiest, auf daß du uns gute Frucht bringest.»
[Rigveda 4, 57; 3, 4, 6.]
Im Rigveda findet sich das hilfeflehende Lied eines Mannes, der in einen Brunnen gestürzt war.
In schauerlicher Einsamkeit blickt er viele Stunden zum Nachthimmel empor, wo die Sterne über der Brunnenöffnung dahinziehen. «Andere genießen nun die Freuden der Nacht», klagt er. «Die Frau zieht den Gatten an sich. Beide ergießen das brünstige Naß.» In seiner Hilflosigkeit beschleicht ihn bitterer Zweifel an der Gerechtigkeit der Weltordnung.
«Ihr Devas, die ihr dort in den drei Lichtreichen des Him-

mels seid, was ist Euch Recht, was Unrecht?... Was ist dauerhaft an Eurem Gesetz? Wo ist Varunas Aufsicht?... Können wir dem Böswilligen entgehen? – Seid meiner in solcher Lage eingedenk, Himmel und Erde.» [Rigveda 1, 105.]
Man findet im Rigveda sogar das Lied eines Würfelspielers, der sein Unglück im Spiel verflucht und sich selbst beschimpft, daß er seine Spielleidenschaft nicht bekämpfen kann, die ihn zu Schande und Spott in seinem Hause macht. [Im Laufe der Zeit sind mancherlei Interpolationen in den meisten Shastras vorgenommen worden. Doch der Uneingeweihte vermag oft nicht zu unterscheiden, was Einfügung ist und was zum ursprünglichen Text gehört.]
Abends schritt der Hausvater oder, wenn es ein sehr wohlhabendes Haus war, der Familienpriester durch alle Räume, schloß sorgfältig die Türen unter Einschläferungssprüchen:
«Herr der Wohnstatt, der du die Krankheiten vertreibst und alle Gestalten annimmst, sei uns ein gütiger Freund. Die Mutter soll schlafen, der Vater soll schlafen, der Hund soll schlafen... Alle Verwandten sollen schlafen. Diese Leute allenthalben sollen schlafen.
Wer sitzt und wer geht und wer uns sieht, deren Augen schließen wir, wie dieses feste Haus.
Die Frauen, die auf der Bank, die auf dem Sessel, die im Bette liegen, die wohlduftenden Weiber, die schläfern wir alle ein.» [Rigveda 7, 55, 1, 6, 7, 8.]
Später wurde dieses Einschläferungslied angeblich auch zu weniger lauteren Zwecken verwendet, zum Beispiel von dem heimlichen Liebhaber, der nachts zu seiner Geliebten schlich, oder von Dieben.
Jedoch aus dem Atharvaveda ist ersichtlich, daß zum Beispiel auch die Diebe in Indien ihre eigenen Gurus hatten, ebenso die Huren.



BILD V

Shivas Tanz, der Befreiung [mukti] schenkt. Tempel von Mukteswar

[Zu Seite 70]



BILD VI

Shiva und Parvati. Malerei aus dem Kangratal. [Zu Seite 69]

Jedem Wesen wurde Beistand gewährt auf seiner jeweiligen Wegstrecke. Niemand war völlig ausgeschlossen aus dem Gefüge der alles umspannenden Weltordnung mit all ihrem Dunkel und all ihrem Licht.

Die heilige Ordnung [ṛta], durch die das Weltall gestützt wurde, drückte sich aus in der Einteilung der Menschheit in *Kasten;* durch die Einteilung des einzelnen Menschenlebens in vier *Lebensstufen;* durch die Heiligung der Abschnitte des Lebenslaufs mittels einer Anzahl von Weiheakten [saṁskāra].
Die Einteilung der Menschen in verschiedene Kasten war ursprünglich eine Einteilung nach Charaktereigenschaften, entsprechend dem Vorherrschen eines der Gunas der Maya in einem Menschen.
Man unterscheidet vier Hauptkasten:
Brahmanen – Geistesmenschen;
Kshatriyas – Krieger;
Vaishyas – Viehzüchter, Ackerbauern, Kaufleute;
Shudras – Diener.
Die Kaste wird nach den Shastras auf Grund der Übereinstimmung von Geburt [jāti], Eigenschaft [guṇa] und Tun [karma] bestimmt, nirgendwo bloß nach der Geburt, wie es in unserem Zeitalter geschieht. Doch das ist eine Verfallserscheinung.
Im Mahabharata [Shanti-Parva 188, 10–14] heißt es: «Die Menschen wurden von Brahma geschaffen und auf Grund ihres Karmas in verschiedene Kasten eingeteilt. *Ursprünglich waren alle Brahmanen.* Die Brahmanen, in denen der Rajasguna vorwiegt und die ihre eigenen Pflichten aufgaben, wurden zu Kshatryas oder Vaishyas... oder beim Vorwiegen des Tamasguna zu Shudras. Die Brahmanen wurden also durch ihre Handlungen zu der ihrem Tun entsprechenden Kaste. Also haben an sich alle Kasten Recht zum Ausüben der religiösen Pflichten und zum

Opfer.» Ebenfalls im Mahabharata [Shanti-Parva 189; 3, 4, 8]: «Wenn in einem Shudra die Eigenschaften des Brahmanen sichtbar werden, dann *ist* er Brahmane, und wenn ein Brahmane diese Eigenschaften nicht hat, dann *ist* er ein Shudra.» Mahabharata [Anushasana-Parva 143, 48–51]: «Geburt, Weiheakte und Familie ... sind *nicht* die Ursache des Brahmanen-Seins, sondern das Tun. *Alle* können durch das *Tun* Brahmanen sein, und wenn der Shudra einen edlen Lebenswandel führt, wird er zum *Brahmanen.*»

Es heißt auch:

«Ein Mensch, in dem Wahrhaftigkeit, Freigebigkeit, Nachsicht lebt, der einen guten Lebenswandel führt, der niemand Leid zufügt, der zu entsagen versteht und der barmherzig ist, er ist gemäß der heiligen Tradition ein Brahmane. Ein Mensch, dem diese Eigenschaften mangeln, er ist ein Shudra.» [Mahabharata, Aranya-Parva 180, 20, 27.]

Der Hinduismus lehrt, daß alle Menschen gar nicht für die gleiche Form von Religion geeignet sind, daß die niedrigste Form des menschlichen Charakters andere Formen der religiösen Übung haben muß als die höchsten Stufen. Im alten Indien galt keineswegs gleiches Gesetz für alle. Es wurde nicht alles über einem Kamm geschoren. Die Angehörigen der höheren Kasten, die Brahmanen, die Kshatriyas und die Vaishyas, hatten schwerwiegende Vorrechte – aber auch weitaus strengere Verpflichtungen als die Angehörigen der niedrigsten Kaste und die Kastenlosen. Die Verfehlung eines Brahmanen wurde dem Gesetz des Manu zufolge unvergleichlich strenger geahndet als dieselbe Verfehlung, wenn sie ein Shudra beging. Den Angehörigen der niedrigsten Kaste und den Kastenlosen gegenüber war das vedische Gesetz weitaus nachsichtiger. Sie wurden in vieler Hinsicht gleich unmündigen Kindern behandelt. Brahmanentun hingegen bedingte größ-

te Verantwortung. Eine Menge schwer zu tragender Sonderpflichten waren ihnen auferlegt. Es war gar nicht leicht, ein untadeliger Brahmane zu sein. Dauernd bestand die Gefahr für ihn, seine Kaste zu verlieren. Und ein gefallener Brahmane war schlimmer daran als der niedrigste Kastenlose.

«Ursprünglich bestanden keine Verschiedenheiten der Kasten», so heißt es im Mahabharata, und es wird darauf verwiesen, daß alle Wesen einstens von dem Weltschöpfer Brahma ausgingen. «Brahmisch ist diese ganze Welt der Lebewesen», wird festgestellt. «Aber diese Einheit ist infolge der bösen und der guten Taten der Menschen, infolge ihrer Werke, in die einzelnen Kasten auseinandergefallen.»

Zu einer Zeit, da die Gesetzsammlungen nicht aufgeschrieben wurden, wurde das heilige Gesetz in den lebendigen Strom des großen Nationalepos Mahabharata eingebettet, das durch viele Jahrhunderte immer wieder bei den großen Opferfesten und anderen Feiern gesungen wurde. Derart wurde unter anderem auch die Rechtsweisheit dem gesamten Volke stets von neuem ins Bewußtsein gerufen.

Folgendermaßen werden im Mahabharata die Pflichten der einzelnen Kasten angegeben:

«Vedastudium, Annehmen von Gaben, Verrichten des Opferdienstes für andere, das sind die besonderen Pflichten der Brahmanen, der geistigen Führer der Nation.
Die Beschützung der Hilflosen ziert den Kshatriya.
Ackerbau, Viehzucht und Handel liegen den Vaishyas ob. Der Erwerb als göttlich gebotene Pflicht wird ihnen unermüdlich eingeschärft.
Die „Zum-zweiten-Mal-Geborenen“ [die höheren Kasten] zu bedienen, ist die Pflicht des Shudra.»

Nachdem die Einzelpflichten der verschiedenen Kasten aufgezählt wurden, folgt im Mahabharata die Aufzäh-

lung der Pflichten, die allen Menschen gemeinsam sind: «Nachsicht mit den Fehlern der anderen, Wahrhaftigkeit, Zügelung der Gedanken, Reinheit, Wohltätigkeit, Beherrschung der Sinne, niemandem Leid zufügen [ahiṁsā], dem Guru dienen, Pilgerfahrten zu den heiligen Stätten, Barmherzigkeit, Begierdelosigkeit, Hingabe an das ewige Selbst [ātman], Verehrung des Göttlichen, Freisein von Bosheit. Das ist das Gesetz, das für alle Kasten und alle Lebensstufen gemeinsam gilt.»
Diese Aufzählung der «ethischen Gebote für jeden Menschen» ist im Mahabharata und in der altindischen Gesetzsammlung des Manu [manu-smr̥ti VI, 92] fast dieselbe; ausdrücklich wird im letzteren noch hinzugefügt: «Enthaltung vom Stehlen, Überwinden des Zorns und der Wut.» In den Regeln für buddhistische Laien und Mönche kehren dieselben Gebote abermals wieder.
Nachdrücklich wird im Mahabharata hervorgehoben: «Auch ein Shudra, der mit bezähmten Sinnen immer gehorsam ist, wird mit Recht dafür geehrt.» [Mahabharata XII, 203, 15.] Ein wohlanständiges, von Liebe geleitetes Betragen von Seite der höheren Kasten den Kastenlosen gegenüber wird gefordert. Es wird hinzugefügt: «Schon die Berührung mit den oberen Kasten veredelt den Kastenlosen.» In den vorstehenden Worten liegt eine klare Ablehnung der schmählichen Behandlung, welcher die sogenannten «Unberührbaren» später ausgesetzt wurden. In der Manu-Smriti [IV, 141] heißt es: «Man soll die Krüppel nicht höhnen und diejenigen nicht kränken, die unwissend, alt, häßlich, arm oder niedriger Geburt sind.» Anspruch auf die ererbte Würde einer hohen Kaste, ohne edles Wesen zu besitzen, galt seit jeher als Entartung. Schon den Rigveda durchtönt der Spott auf die Pseudobrahmanen. Mit dem Quacken von Fröschen wird ihr Gehaben verglichen, und ihre Gefräßigkeit wird gegeißelt. Im Mahabharata [Shanti-Parva 293, 1] heißt es: «Wie

ein Körper auf dem ,,Berge des Sonnenaufgangs" durch die Nähe der Sonne aufglänzt, so erglänzt der Kastenlose durch die Nähe der *Edlen.* Denn wie ein weißes Kleid durch irgendeine Farbe gefärbt wird, so nimmt auch der Shudra die Farbe der Umgebung an, das kannst du mir glauben.»

Das altindische Epos berichtet über die Entstehung der Kasten:

«Sie, welche Lust und Genuß lieben, scharf, zornmütig und Freunde von Gewalttat sind, die ihre ursprüngliche Pflicht vergessen und ihre Glieder mit Blut befleckt haben, das sind Brahmanen, die in das Kshatriyatum [in die Kriegerkaste] hinabgesunken sind. Jene anderen, die aus der Viehzucht ihren Unterhalt gewinnen, von gelber Farbe, vom Ackerbau [und Handel] lebend, auch sie betreiben nicht mehr ihre ursprünglichen Obliegenheiten, sondern sie sind Brahmanen, die in das Vaishyatum hinabgesunken sind. Und endlich jene, die an Schädigung und Lüge sich freuen, habgierig sind und alle ihre Geschäfte bloß für ihren Unterhalt betreiben, die ,,Schwarzen", die von der Reinheit abgefallen sind, das sind Brahmanen, die in das Shudratum hinabgesunken sind.» [Mahabharata, Shanti-Parva 188, 10–13.]

Das Sanskritwort für Kaste ist varṇa, es bedeutet eigentlich Farbe. Dem Brahmanen wird die weiße Farbe, der Kriegerkaste die rote Farbe, den Vaishyas die gelbe Farbe, den Shudras die schwarze Farbe zugeordnet.

Westliche Wissenschaft hat diese «Farben» ausschließlich auf Rassenunterschiede bezogen. Man hat in den Shudras die dunkelhäutigen Nachkommen der von den einwandernden Ariern unterworfenen Eingeborenen Indiens gesehen. Die Inder deuten die «Farben» der verschiedenen Kasten als eine Kennzeichnung der drei Qualitäten [guṇa] der Maya, die alles Erdensein heimlich durchwirken. Man erlebte zum Beispiel als leuchtendes

Weiß die Harmonie [sattva] in der Seele eines wahren Brahmanen, man erlebte feurige Leidenschaft und Begierde, rastlose Aktivität [rajas] gleich einer roten «Farbe» in der Seele eines Kshatriya; man erlebte Verworrenheit, Zügellosigkeit und dumpfes grausames Brüten als finsteren Wesenszug, als schwarze «Farbe» der Shudras. Oft werden sowohl Angehörige der niedrigsten Kaste als auch Kastenlose in den alten Texten Shudras genannt. Und zuweilen bedeutet dieses Wort bloß Niedriggesinnte. Es wird immer wieder hervorgehoben, daß alles Kastentum eigentlich auf Unterschieden der Charakteranlage beruht. In immer erneuter Abwandlung wird betont: «Ein Brahmane, der sich wie ein Shudra benimmt, wird zum Shudra, in diesem Leben – oder gewiß in einem kommenden Leben, in der nächsten Geburt.»
Die Lehre, daß sich die Seele, entsprechend den Früchten früherer Erdentaten, wieder verkörpert, wird in den Upanishaden verkündet:
«Welche nun hier einen erfreulichen Wandel haben, für die ist Aussicht, daß sie [in der nächsten Geburt] in einen erfreulichen Mutterschoß eingehen, einen Brahmanenschoß oder Kshatriyaschoß; die aber hier einen stinkenden Wandel haben, für die ist Aussicht, daß sie in einen stinkenden Mutterschoß eingehen, einen Hundeschoß oder Schweineschoß oder in einen Chandalaschoß [den Schoß einer Kastenlosen].» [Chandogya-Upanishad 5, 10, 7.]
In der Bhagavadgita charakterisiert Krishna diejenigen, welche eine Wiedervergeltung in kommenden Erdenleben leugnen, folgendermaßen:

«... Unseliges Volk!
Ihr Denken schweift ganz ungehemmt; meint, mit dem Tod sei alles aus!
Genießen ist ihr höchstes Gut. „Es gibt nichts weiter", denken sie.

Die Argen schleudre ich fort und fort in dämonischen
Mutterschoß...»
[Bhagavadgita 16, 17–19.]

In der Bhagavadgita wird als ein Ziel des Menschenlebens hingestellt, Gott, der in Seinem Aspekt als Paramatman zu Seiten des Atman in aller Wesen weilt, auch in allen Wesen zu erkennen – in den Guten und in den Bösen, sowohl in dem weisen Brahmanen wie im Shudra, sowohl in der Kuh wie im räudigen Hund.
Der Paramatman ist in allen Geschöpfen verhüllt, doch er ist gemäß den Shastras in den einzelnen Wesen mehr oder minder dicht von den Hüllen der Maya bedeckt. Der Grad der Verhüllung des Ewigen im Menschen bedingte den Unterschied der Kasten. Der Leib des Brahmanen galt als ein besser geeignetes Gefäß für das alles heimlich durchtönende göttliche Wort als die Leiber der Angehörigen der drei anderen Kasten. Deshalb wurde der Brahmane besonders geehrt. In dem schon zitierten Purushalied des Rigveda wird davon gesungen, daß der Brahmane aus dem Mund der kosmischen Gestalt Gottes entsprossen ist.
Im Rigveda bedeutet der Ausdruck « das Brahman » vorzugsweise: allerfüllendes, allumhüllendes tiefes Lied, göttliches WORT. Dieses Lied durfte der wahre Brahmane singen, es trug ihn, es tönte durch ihn, es erleuchtete ihn.
Deshalb wurden wahre Brahmanen die Erdengötter genannt. Schauer umgab ihre geistige Macht. Könige ehrten sie. Die Verletzung des Gastrechtes einem Brahmanen gegenüber galt als ein noch weit schlimmeres Vergehen als die Verletzung des Gastrechtes gegenüber den Angehörigen einer der anderen Kasten.
Irgendeinen Gast nicht gebührend zu ehren, seinen Hunger nicht zu stillen, bedeutete, den Ewigen abzuweisen, wenn er in mannigfaltiger Gestalt durch die Zeitlichkeit wanderte. –

Die schreitenden Füße sind am nächsten dem Staub. Die Füße werden am meisten mit Staub bedeckt. Den «Füßen» der kosmischen Gestalt Gottes sind nach vedischem Bericht die Knechte, die Shudras, entsprossen.
Gemäß dem altindischen Gesetzbuch des Manu war der Shudra vom Opferkultus und vom Vedastudium ausgeschlossen und «mag er Sklave, frei, gekauft oder nicht gekauft sein, auf das Verharren im Dienste der oberen Kasten angewiesen». [Manu VIII, 413.]
Aber auch dieses Gebot, die Shudras vom Hören mancher vedischer Mantras – durchaus nicht aller Mantras – auszuschließen, wurde keineswegs immer starr vollzogen. Der Guru im alten Indien hatte die Macht, nach seiner Einsicht die Kaste des Schülers zu bestimmen. Wen immer er als Schüler annahm, der wurde dadurch zum Brahmanen. Bekannt ist die in der Chandogya-Upanishad erzählte Geschichte von Satyakama, welcher der Sohn eines unbekannten Vaters und einer armen Dienstmagd war. Nach den religiös-sozialen Gesetzen seiner Zeit war er wegen seiner unreinen Geburt nicht würdig, die Einweihung zu empfangen. Und doch trat er, weil er die Wahrheit begehrte, den schweren Weg zu einem Guru an, der Abweisung gewärtig, aber heimlich hoffend. Der Guru fragte ihn, wie es der Brauch war: «Aus welcher Familie bist du?» – Der Knabe antwortete: «Das weiß ich nicht, o Lehrer, aus welcher Familie ich bin. Ich habe die Mutter gefragt. Sie hat mir geantwortet: ,,In meiner Jugend kam ich viel umher als Magd, da habe ich dich bekommen. Ich weiß selbst nicht, aus welcher Familie du bist.''»
Der Guru sagte zu dem Jungen: «Nur ein Brahmane kann so offen sprechen.» Und er nahm ihn als Schüler an. Doch Satyakamas Prüfung war damit noch nicht zu Ende. Es wird berichtet, daß der Guru dem Jüngling lange die Initiation versagte. Statt dessen schickte er diesen Schü-

ler mit sechshundert mageren Rindern über Land und befahl ihm, dafür zu sorgen, daß diese fett würden und sich vermehrten. Erst mit tausend wohlgenährten Kühen sollte er zurückkehren zu dem Lehrer.
Da gab das Feuer auf dem Rastplatz, das der Schüler auf der Wanderung als untersten Wohnsitz Agnis immer ehrfürchtig gepflegt hatte, und dann auch ein Stier und eine Gans und ein Tauchervogel dem jungen Sucher je einen Teil der Weisheit vom allerfüllenden ewigen Brahman. Als Satyakama mit tausend fetten Kühen zu dem Lehrer heimkehrte, rief ihm der Guru staunend entgegen: « Du glänzest, mein Lieber, wie einer, der das Brahman kennt. Wer kann es sein, der dich belehrt hat? » Nun berichtete der Schüler von der Unterweisung durch die Tiere und durch das Feuer und bat den Guru um noch tiefere Belehrung über das Brahman. « Und der Guru gab sie ihm in Hülle und Fülle. Und nichts ließ er dabei aus. Und nichts ließ er dabei aus », so endet dieses Kapitel der Upanishad. [Chandogya 4, 4–9.]
Der Sanskritname dieses Schülers bedeutet: « Er, der die ewige Wahrheit [satya] begehrt. » Satyakama wurde, ungeachtet seiner Herkunft, einer der größten Gurus der uralten vedischen Traditionsfolgen, die durch die Jahrtausende bis in unsere Tage führen.
Die alten Texte berichten wiederholt davon, daß Angehörige niedriger Kasten zu Brahmanen wurden. Doch es handelt sich um vereinzelte bedeutsame Ausnahmen.
Nicht nur Shudras und Kastenlose, vor allem waren die Frauen nach einem späteren Gebot, das freilich viel umkämpft wurde, vom Hören des Veda, vom Empfangen des vedischen Mantra und vom Opfer ausgeschlossen. Doch es war nicht immer so gewesen.
Die Frauengestalten der Devis in der indischen bildenden Kunst haben sehr oft die heilige Schnur der « zum zweiten Mal Geborenen » um den Nacken geschlungen,

von der rechten Schulter schräg über die Brust zur linken Hüfte verlaufend.
In der Brihad-Aranyaka-Upanishad steht eine Frau mit Namen Gargi mitten im Kreis der Brahmanen. Sie ist es, die den Guru am unerschrockensten nach dem unvergänglichen Grund alles Seins fragt und die tiefsten Antworten empfängt. In der gleichen Upanishad gibt derselbe Guru, ein strenger harter Mann, seiner eigenen Frau Maitreyi die Initiation und enthüllt ihr den göttlichen Grund aller Liebe. In der Nrsinha-Purva-Tapaniya-Upanishad wird jedoch davor gewarnt, einer Frau oder einem Shudra den heiligen Mantra zu geben. Dieser Kampf geht durch Jahrtausende indischer Geistesgeschichte, spielt noch in das Leben und das Ringen Mahatma Gandis hinein, der zur Empörung vieler orthodoxer Brahmanen auch die Kastenlosen, Männer und Frauen, vedische Mantras hören ließ, um durch das ewige WORT die Atmas dieser Erniedrigten zu erwecken.
Im indischen Mittelalter gab es große weibliche Gurus. Es wird berichtet, daß viele Männer es ersehnten, Schüler dieser großen Gottgeweihten werden zu dürfen; meistens wurden sie weggeschickt. Es war eine besondere Auszeichnung, wenn diese Frauen, die das Bhagavata-Purana und andere Shastras erklärten, einen männlichen Schüler annahmen. Auch in unseren Tagen gibt es in Indien weit verehrte weibliche Gurus.
Viel häufiger als die Durchbrechung von Geboten sind die Fälle, daß hochstehende Seelen, die im Erdenwandel die Leibeshülle eines Angehörigen niederer Kaste oder eines Kastenlosen trugen, sich in tiefer Demut den harten religiös-sozialen Gesetzen ihrer Zeit willig fügten. Diese Gottgeweihten achteten das zeitbedingte Gesetz, um ein Beispiel zu geben. Sie wurden von der Woge der dienenden erkennenden Liebe zu Gott hingetragen.
In manchen Texten wird von den sogenannten *Para-*

marthika-Brahmanen gesprochen. Das sind diejenigen Menschen, die ganz unabhängig von ihrer hohen oder niederen Geburt ganz ungeteilt auf das höchste Ziel [parama-artha] ausgerichtet sind, das *über den Gunas der Maya* liegt.
Im Bhagavata-Purana heißt es: «Selbst der Hundeesser wird in einigen Fällen sofort zum vedischen Opfer fähig durch Hören und Singen des Namens Gottes, durch Verehrung Bhagavans und durch das sich Vergegenwärtigen Bhagavans.» [Bhagavatam 3, 33; 6.]
Ein wahrer Paramarthika-Brahmane, dessen Wesen *«über den Gunas»* ist, steht viel höher als der edelste und tugendhafteste Brahmane, dessen Charakter vom Sattvaguna der Maya bestimmt ist.
Der im Jahre 1650 verstorbene Mystiker Tukarama aus dem Marathaland sang:
«Welcher Kaste ein Mensch auch angehören mag, wenn er sich einzig dem Dienste Gottes hingibt, so ist er als ein Heiliger anzusehen.»
«Geheiligt wird das Geschlecht, geheiligt wird das Land, in welchem die Diener Gottes geboren werden. Durch sie, die sich liebend Gott hingegeben haben, werden die „drei Welten" geheiligt.»
«Kastenstolz hat noch nie einen Menschen zum Heiligen gemacht», sagt Tukarama. «Die „Unberührbaren" [die Kastenlosen] haben durch liebende Hingabe an Gott [bhakti] den Ozean der vergänglichen Welt überquert, und die Puranas singen ihren Ruhm... Gora, der Töpfer, Rohidasa, der Flickschuster, Kabira, der Muslim, Sena, der Barbier, Kanhopatra, die Hure... Chokhamela, der Paria... Janabai, die Magd... sie alle haben sich durch ihre Bhakti mit Gott vereint»*.
Die Bhagavadgita verkündet: Wer durch Bhakti Ihn in

---

* R. D. Ranade, Mysticism in Maharashtra, Poona 1933, S. 326.

allen Wesen erkennt, der gelangt zu Ihm. Und da gibt es keinen Unterschied der Kasten mehr. Bhagavan Krishna spricht:

> «Alle, die bei Mir *Zuflucht nehmen*,
> auch wenn sie aus dem Schoß der Sünde stammen...
> sie kommen zu Mir.»
> [Bhagavadgita 9, 32.]

DIE WEIHEAKTE DES MENSCHENLEBENS

IN DEN SHASTRAS, in Shruti und Smriti, werden eine Reihe von Weiheakten eingesetzt, um alle bedeutsamen Stufen des Menschenlebens von der Geburt bis zum Tod immer neu zu heiligen.

Es handelt sich um zehn verschiedene Weiheakte, die man gemeinsam mit dem Sanskritwort saṁskāra bezeichnet. Der Ausdruck samskara bedeutet unter anderem Reinigung, Veredelung, das Heranziehen von Pflanzen, auch das Schleifen von Edelsteinen. Innerhalb des religiösen Brauchtums handelt es sich um läuternde Weiheakte.

Der Höhepunkt jedes dieser Weiheakte besteht darin, daß das Menschenwesen, das in einen neuen Lebensabschnitt eintritt, von den Vibrationen eines Mantra durchtönt wird. Die Lehre von den Vibrationen spielt eine große Rolle in der indischen Lebensauffassung.

Jeder Mensch, jedes Lebewesen besteht gemäß den Shastras aus einem verborgenen ewigen Wesenskern [jīvātman] und aus verschiedenen Hüllen aus Mayastoff, die über den ewigen Kern gebreitet sind. Die sichtbaren Leiber von Menschen, Tieren und Pflanzen sind nur die äußerste dieser Hüllen. Die Urkunden berichten auch von feineren unsichtbaren Leibeshüllen, einer Hülle der Vitalität, einer Hülle des Gedankenwebens und zu innerst

einer Hülle des Unterbewußtseins, worin die Eindrücke aus früheren Leben eingegraben sind. Auch wenn die anderen Hüllen im Tode abgelegt worden sind, begleitet diese letztere Hülle schicksalbestimmend den ewigen Atman auf seiner weiteren endlosen Wanderung von Leben zu Leben in immer neuen Leibern.

Die mayahaften Hüllen um den Atman senden verschiedenartige Vibrationen aus. Die Wirkungsweise der mantrischen Weiheakte besteht darin, die getrübten und in Unordnung geratenen Vibrationen der einzelnen Leibeshüllen zu harmonisieren und mit den reinen Vibrationen des überdeckten ewigen Wesenskerns, der dem göttlichen WORT zugehört, in Einklang zu bringen. Das geschieht durch den Mantra.

Der *Mantra* besteht aus einem Wort oder einer Wortfolge, deren Zentrum fast stets ein Gottesname ist. Der Mantra drückt in einer knappen Formel das Wesen jener Form des Absoluten aus, welcher der Jünger sich widmen will.

Der wahre Mantra ist ein Aspekt des ewigen WORTES. Dieser Mantra hat das Vermögen, den individuellen ewigen Atman in einem Wesen zu erwecken und die verworrenen Schwingungen der verschiedenen Hüllen, die den Atman überdecken, zu ordnen, zu rhythmisieren und mit dem großen Ewigen zusammenzustimmen.

In Indien herrscht vielfach die Überzeugung, daß ein unreifer stumpfer oder lasterhafter Mensch die Macht eines unversehens an seine groben Leibeshüllen herandrängenden Mantras gar nicht ertragen könne, ohne Schaden zu nehmen. Es wird behauptet, durch den unvermuteten Anprall der mantrischen Schwingungen könne bei dem Unvorbereiteten ein solcher Schock herbeigeführt werden, daß die Leibeshüllen dieses Menschen in wirre Unordnung geraten und Krankheit, Wahnsinn, ja plötzlicher Tod die Folge sein könne.

Derartige Erfahrungen werden auch als Grund dafür angegeben, daß in der Regel Frauen sowie unreife Männer, zu denen man im allgemeinen die Kastenlosen zählt, vom Vernehmen mancher vedischer Mantras ausgeschlossen werden mußten.
Das Ertönen des entsprechenden Mantras innerhalb eines jeden der Weiheakte bedeutet also – wenn der Mantra von einem dazu Berufenen gesprochen wird – ein Ansprechen des ewigen Atman durch die Leibeshüllen hindurch. Es bedeutet eine Mahnung an den ewigen Jivatman: Erinnere dich deines Ursprungs, deiner wahren ewigen Heimat!
«Mit heiligen vedischen Riten, welche diese Welt und die künftige läutern, sollen die Weiheakte vollzogen werden», so heißt es in dem Gesetzbuch des Manu. [Manu-Smriti II, 26.]

Das erste dieser Sakramente wird nicht von einem Guru, auch nicht von einem Priester gespendet, sondern der junge Gatte spendet es der jungen Gattin. Wenn die beiden einander liebend umarmen und erhoffen, daß in dieser Stunde ein Kind gezeugt werden möge, spricht der Gatte den *Mantra der Übergabe des Samens*.
Damit soll der Zeugungsakt geheiligt werden. Dieser soll nicht sorglos und leichtfertig begangen werden – so wird gemahnt –, auch nicht während eine üble Leidenschaft den Geist der Gattin oder des Gatten verfinstert, auch nicht des bloßen Sinnengenusses halber, sondern mit dem Zweck, in Lauterkeit den Teil der kosmischen Schöpfungsmacht zu verwalten, die sich in der Zeugung eines jeden Menschenkindes auswirkt.
Der Gatte fleht, daß ein Kind empfangen werden möge, und so vollzieht sich die erste Morgendämmerung eines neuen Menschenlebens unter den Schwingungen eines heiligen Mantras.

Auch der zweite und dritte Weiheakt des Menschenlebens wird noch vor der Geburt des Kindes vollzogen, während der Keim unter dem Herzen der Mutter wächst.
Wenn sich im dritten Monat der Schwangerschaft die Leibeshüllen des jungen Wesens zu bilden beginnen, dann erfleht der Vater, falls die Eltern einen Sohn ersehnen, die Erfüllung dieses Wunsches mit rigvedischen Mantras.
Im siebenten Monat der Schwangerschaft findet eine neue kultische Zeremonie statt. Während der Scheitel der werdenden Mutter gekämmt wird, werden Mantras gesungen, denen die Kraft zugeschrieben wird, die Mutter vor üblen Einflüssen zu schützen und den in ihr wachsenden Wesen harmonische und gesundheitsbringende Schwingungen zu schenken.
Der nächste Weiheakt, der unmittelbar nach der Geburt des Kindes vollzogen wird, besteht darin, daß der junge Vater das neugeborene Kind mit einem Mantra auf Erden begrüßt, langes Leben, Verstand, Weisheit und Wohlergehen erfleht und vor ihm Gold, Honig und Butter hinbreitet.
Wenn das Kind elf oder zwölf Tage alt ist, wird der feierliche Kult der Namengebung mit dem Singen eines rigvedischen Mantras vollzogen. Der Name sollte entsprechend der Kaste gegeben werden.
«Laß den Namen des Brahmanen heilbringend sein», heißt es in der Manu-Smriti [II, 31–33]. «Laß den Namen des Kshatriya von Macht erfüllt sein, den Namen des Vaishya mit Wohlstand verbunden, den Namen des Shudra mit Demut.»
«Der Name des Brahmanen soll Zuflucht schenken und Seligkeit in sich tragen; der Name eines Kshatriya das Vermögen, andere ritterlich zu schützen; der Name eines Vaishya Gedeihen und Wohlfahrt; der Name des Shudra die Bereitschaft zum Dienen.»

«Frauennamen sollen leicht aussprechbar sein, sanft, klar, herzerfreuend und heilbringend, und die Frauennamen sollen in einem langen Vokal austönen und dem Aussprechen einer Segnung gleichen.» –
Wenn das Kind im Alter von sechs Monaten zum erstenmal feste Nahrung erhielt und sich damit inniger dem Irdischen verband, wurde ein neuer Weiheakt vollzogen und drei, Entsühnung und Stärkung und Labung erflehende, rigvedische Mantras an das Opferfeuer und an die Mutter Erde gesungen.
Im Alter von drei oder fünf oder sieben Jahren – der Zeitpunkt war verschieden je nach der Kaste; Brahmanenkinder erlangten früher die Reife – wurden die Weiheakte der Durchbohrung der Ohrläppchen und bei den Knaben auch das Scheren des Haupthaares vollzogen, wobei nur eine Locke auf dem Scheitel unberührt blieb. Sie wurde die «Feuerzunge» [des ewigen Geistes] genannt. Der Weiheakt der Durchbohrung des Ohres war ein Sinnbild für den Wunsch der Eltern, daß sich das innere Ohr des Kindes dem ewigen WORTE öffnen möge.
Alle diese Sakramente waren dazu bestimmt, mit ihrer aus dem göttlichen WORT stammenden heilenden Kraft, nicht nur den aufwachsenden Leib des Kindes zu harmonisieren, sondern vor allem die aus dem Samen früherer Leben sprossende «Sündhaftigkeit» zu mildern oder auszulöschen.
Eine Anzahl Jahre später wurde dem heranwachsenden Kind das zentralste aller Sakramente gespendet. Es erfolgte die Verleihung des Gayatri-Mantras. Dieser Kult sollte den jungen Menschen hinführen zu Savitr̥, zu Vishnu. Dieser Weiheakt war dazu bestimmt, das aus Fleisch und Blut geborene Menschenkind zu einem «zum zweitenmal Geborenen» zu machen, zu einem aus dem göttlichen Geist Neugeborenen. Der kultische Vorgang wird die *Savitri-Geburt* genannt.



BILD VII
Shiva in tiefer Versenkung. Tempel der Durga in Aiholli
[Zu Seite 69]



BILD VIII

Mahadeva [Shiva], dreihäuptig, als Herr und Gott. Felsentempel von Elefanta. [Zu Seite 69]

Ein Kind brahmanischer Herkunft durfte noch sehr jung sein, wenn dieser heilige Akt erfolgte; das Kind aus Kshatriya-Geschlecht mußte einige Jahre älter sein, noch älter ein Vaishya-Kind, ehe es die nötige Reife erlangte, ein würdiges Gefäß des WORTES zu werden.
Es gibt Anzeichen dafür, daß in früher Zeit auch Mädchen den Gayatri-Mantra erhalten haben. Aus dem Hochzeitslied des Rigveda ist ersichtlich, daß die Frau gleich dem Manne dazu berufen war, zu opfern und den Kult zu verrichten. Im Ramayana wird eindrucksvoll geschildert, wie Sita bei Sonnenaufgang den Gayatri-Mantra singt, gleich ihrem Gatten Rama.
Wichtig ist, daß nun nicht mehr, wie bei den früheren Weiheakten, bloß der Mantra vor dem Kinde gesungen wird. Das junge Wesen wird nun ermächtigt, selbst den heiligen Gayatri-Mantra andächtig zu murmeln, zu singen, zu durchdenken.
Manche der früher angeführten Weiheakte sind in Indien in Vergessenheit geraten. Die feierliche Übergabe des Gayatri-Mantras an den Knaben aus höherer Kaste ist noch in lebendigem Gebrauch. Freilich hat dieser Kult oftmals nur mehr symbolischen Charakter.
Der bedeutsame Weiheakt der Verleihung des Gayatri-Mantras wird auch «das Hinführen» genannt. Gemeint ist das erstmalige Hinführen des jungen Schülers zu seinem Guru.
Der Geisteslehrer legt seine Hand auf das Herz des neuen Schülers und spricht:
«Ich nehme dein Herz unter meinen Willen. Mein Geist soll deinen Geist begleiten. An meinem Wort sollst du mit ganzem Herzen Entzücken finden. Möge Brihaspati [der Guru der Devas] dich mir einen.»
Der Guru verleiht dem Schüler als Zeichen seiner neuen Würde die heilige Schnur, die aus drei Fäden geflochten ist, die mannigfaltige tiefgründige Bedeutung haben. Die

Schnur des «zum zweitenmal Geborenen» soll ein Zeichen der geistigen Verantwortung sein, die der junge Mensch von nun an zu tragen haben wird.
Der Guru singt:
«Vater und Mutter haben dir Geburt gegeben aus ihrem beiderseitigen Begehren. Wisse das als die leibliche Geburt. Aber die Geburt, die dir nun von dem vedakundigen Guru gegeben wird durch die *Savitri*, das ist die wahre Geburt, die alterslose und unsterbliche.» [Manu-Smriti II, 147, 148.]
In einer Rigvedahymne wird dargestellt, wie ein begnadeter Seher einstmals in früher Vorzeit die innere Neugeburt, die Savitri-Geburt, durch die Macht des Gayatri-Mantra erlebte.
Der Geistesschüler, der die Einweihung empfing, war Vasishtha, dieser ist bekannt als einer der größten Rishides vedischen Zeitalters. Als Guru, der die Initiation vollzog, wird einer der höchsten Devas genannt, Varuna, der erhabene Hüter der heiligen Weltordnung, durch den der Urgott klar hindurchleuchtet.
In wunderbaren Bildern wird die Gottrunkenheit des Sehers geschildert, als er um Mitternacht das Aufgehen der geistigen Sonne erschaut und er seinen Freund Varuna in dessen «höchsten Wohnsitz» erkennt.
Durch die tausend leuchtenden Tore des Sternhimmels geht Vasishtha ein in das Reich, das jenseits des Sternenhimmels ist.
In der Hymne wird geschildert, wie Vasishtha, der Varunas geliebter Freund ist, und Varuna, der Deva, gemeinsam ein Schiff besteigen und hinausfahren über die Rükken der Wasser «in die Mitte des Meers».
Es sind keine irdischen Wasser, es ist kein irdisches Meer, über das sie dahinfahren: In Meeres Mitten zeigt Varuna dem Freund die unverhüllte Gottesmajestät, und durch deren Anblick «macht er den Freund zum Seher, zum

Sänger», der das Preislied des Ewigen zu singen vermag. Vasishtha singt jubelnd: «Der Glückstag unter allen Tagen ist angebrochen, der währen wird, solang die Himmel und die Morgenröten dauern.» [Rigveda 7, 87 und 7, 88.]
In den folgenden Strophen dieser Rigveda-Hymne wird man beklommen Zeuge, wie nach aller Verzückung, da der Seher und der Deva «in der goldenen Schaukel der Sonne schaukelten», ein Sturz folgt. – Kein Wesen, so lange es auf Erden wandelt, auch der höchste Rishi nicht, vermag anscheinend die Erfahrung des Ewigen unverhüllt zu bewahren. Wieder wird ihm die Binde über die erwachten Augen gelegt.
In den folgenden Strophen klagt Vasishtha. Er fragt sich, ob er gesündigt habe, ob er Schuld auf sich geladen habe. Warum hat ihn Varuna mit seinen Stricken gebunden? Der Sänger fleht, Varuna möge die Fesseln von ihm lösen. Er fleht um Gnade, um erneute Schuldlosigkeit.
Das Wesen, das von Maya umhüllt auf Erden wandert, braucht immer erneut Hilfe, erneut Stütze aus dem Ewigen. Immer wieder, von Geburt bis zum Tod, muß die Himmelswelt dem Erdenwanderer ihr lichtes Siegel aufdrücken, damit er nicht ermatte. Deshalb wurden in den Shastras die mannigfaltigen Samskaras des Erdenwandels eingesetzt. –
Im alten Indien war es üblich, daß der Schüler nach dem Empfang des Gayatri-Mantras das Haus seiner Eltern verließ, zum Guru zog, diesem diente, von ihm in den Veden unterwiesen wurde und in Reinheit und Keuschheit lebte. Die Folge von Jahren, die der Schüler derart in harter Schulung im Hause des Lehrers verbrachte, bildeten die erste der vier Lebensstufen, in die der Lebenslauf – abgesehen von der frühen Kindheit – eingeteilt war. Nach einer langen Zeitspanne, manchmal waren es zwölf Jahre, manchmal noch länger, nahm der herangewachsene Schü-

ler von dem Lehrer Abschied, gab ihm ein Dankgeschenk und wurde von ihm gesegnet und entlassen.

Nun war er reif geworden, in den wichtigen zweiten Lebenszustand einzutreten, in den Stand des Haushälters mit seinen vielen Pflichten, der menschlichen Gemeinschaft und den himmlischen Wesen gegenüber. Die Zeit war für ihn gekommen, einen eigenen Hausstand zu gründen, zu heiraten und das Geschlecht fortzupflanzen. Auch die *Hochzeit* ist einer der zehn Weiheakte. Der Vordergrund des Festes ist die Erde. Irdisches Glück wird erfleht. Die Devas werden zur Mithilfe an dem Erdenwerke eingeladen. Gesang tönt um die Braut:

«Hier soll dir Liebes durch Kinder zuteil werden. In diesem Hause wache über das heilige Feuer. Mit diesem Gatten vereine deinen Leib, und noch im Greisenalter möget ihr beide weise Reden führen.

Mach, o belohnender Indra, diese Frau an schönen Söhnen reich und beliebt. Schenke ihr zehn Söhne, mach den Gatten zum elften.»

Alles Volk ringsum wird angesprochen:

«Von guter Vorbedeutung ist diese junge Frau. Kommet alle und betrachtet sie...» [Aus der Hochzeitshymne des Rigveda 10, 85.]

Der Hintergrund der Handlung ist die Ewigkeit. Der *eine* alldurchdringende, alltragende, allschauende Gott wird angerufen. Bei jedem der sieben Schritte, welche die junge Frau um das Opferfeuer ihres neuen Hauses tut, ruft ihr der eben angetraute Gatte zu: «*Vishnu möge dich geleiten!*»

DIE MENSCHENZIELE

DIE LEBENSSTUFE des Haushälters, in die der Mensch mit der Hochzeit eintritt, galt als die Grundlage für alle anderen Lebensstadien. «So wie alle Geschöpfe auf der

Atemluft beruhen, so beruhen alle Stände auf dem Haushälterstand», sagt die Manu-Smriti [III, 77].
Neben allen Mühen des Broterwerbs, der Familienerhaltung, der Wohltätigkeit, der Pflichten dem Staat gegenüber, lag es dem Hausvater der drei höheren Kasten auch ob, die Dankesschuld an alle Wesen zu erstatten, denen er und die Seinen ihr Dasein verdankten. Das geschah in der Form der *täglichen fünf großen Opfer*, die der Haushälter zu bringen hatte: Opfer den Rishis, Opfer den Devas, Opfer den verstorbenen Ahnen, Opfer jenen Mitmenschen, die ihm gleichgestellt waren, und Opfer jenen Wesen, die als niedriger galten als er selbst: den Kastenlosen und den unruhig schweifenden Gespenstern und den Tieren.
Das Opfer, das den Rishis galt, bestand im täglichen Studium der vedischen Urkunden, die einstmals zum Heil der Menschheit von den Ursehern offenbart worden waren.
Das Opfer, das den Devas galt, bestand im Opferkult, der sich an die Lenker der Naturkräfte wendete. Die Menschen auf Erden opferten und beteten, vor allem zu den Zeiten der Morgendämmerung und Abenddämmerung. Und segnender Regen träufte vom Himmel nieder.
Das Opfer, das den Vätern galt, bestand in liebendem Gedenken und in symbolischen Opfergaben für die Verstorbenen, deren Geschlecht der opfernde Hausvater fortpflanzen sollte.
Das Opfer, das den Mitmenschen und den anderen Wesen galt, bestand vor allem in Gastfreundschaft. Bevor das Mahl eingenommen wurde, sollte der Hausvater vor die Tür des Hauses treten und ausspähen, ob kein Gast nahe, sei es ein Mensch oder eine Kuh oder ein hungriger Vogel. Und wenn der Gast über die Schwelle trat, so war geboten, ihn liebreich zu empfangen, ihm die Füße zu waschen und ihn in jeder Weise als Gefäß des Ewigen,

des Purusha, zu ehren, der in alle Wesen eingegangen ist und in Gestalt aller Wesen auf Erden wandelt.
Wer ohne Opfergabe und ohne Ausschauen nach dem Gast und ohne Ehrfurcht und Dank den höhergestellten und den niedrigergestellten Wesen gegenüber sein Mahl einnahm, wer aß, bloß um den eigenen Hunger zu stillen, der wurde in dem altindischen Gesetz ein «Dieb» genannt.
Bezeichnend ist, daß auch eindringlich geboten wurde, die Opfergabe für die Tiefergestellten, die Tiere usw., sanft auf die Erde zu legen.
So ward das ganze Erdenleben ein Opferakt des Gebens und Empfangens.

Wenn der Hausvater und seine Gattin im Gesicht des anderen Runzeln wahrnahmen, wenn die Haare weiß wurden, wenn ihr Blick bereits auf die Kinder der eigenen Kinder fiel, da war es Zeit, die dritte Stufe des Lebenslaufs zu betreten, das heißt Hausstand und Vermögen den heranwachsenden Söhnen zu übergeben und ein Waldeinsiedler zu werden. Der Mann allein oder Mann und Frau gemeinsam gingen in den Wald und lebten dort ein anspruchsloses Leben in einer Waldhütte. Auch weiterhin sollte ihr Leben ein Opferkult sein, aber die äußerlichen Opfer, der Dienst an dem Feuer und das Ritual traten immer mehr zurück. Ihr Leben wurde ein innerlicher Opferdienst, so wie es in den «Waldbüchern», die zu den Veden gehören, geboten ist.
Noch vor wenigen Jahren, am Ende des letzten großen Kriegs, hat der Maharaja des unabhängigen indischen Staates Nepal, ein Herrscher, der über eine schlagfertige, modern ausgerüstete Armee von hunderttausend Mann gebot, bei herannahendem Alter die Hauptstadt seines Reiches verlassen und ist als Waldgänger in den Wald gezogen.

Wenn das Alter weiter fortschritt, wenn die Sehnsucht den Menschen überkam, auch die letzten Reste irdischer Bindungen, irdischer Befürchtungen und irdischer Hoffnungen hinter sich zu lassen und seine Heimat einzig und allein in dem Ewigen zu suchen, da trat der Mensch in das vierte Lebensstadium ein. Er wurde ein Verzichter [sannyasin], ein Muni [wörtlich Schweiger], ein schweifender Asket.

Das Mahabharata sagt über den Menschen, der in den vierten Lebenszustand eingetreten ist: « Er soll nichts als seinen eigenen Leib besitzen. Er soll nicht länger als eine Nacht in einem Dorfe weilen. Er soll kein anderes Kleid anhaben als ein Stück Tuch über seinen Schamteilen. Er soll nichts wieder an sich nehmen, worauf er einmal verzichtet hat. Im ewigen Selbst [ātman] soll er seine einzige Freude finden. Unbeschützt soll er wandern, Freund aller Wesen sein, ganz Narayana [Vishnu] hingegeben, mit heiterem friedevollem Geist.»

Es wird hinzugefügt: « Nicht durch Schweigen wird man zum Asketen, zum Muni, nicht zum Muni durch Wohnen im Walde, sondern wer die Wesenheit des ewigen Atman kennt, der wird der beste Muni genannt.»

Trotz aller Entartung und allen Mißbrauchs liegt doch eine große Weisheit in der Einteilung der Menschen verschiedener Charakteranlage in die vier Kasten und in der Einteilung des Lebenslaufs jedes einzelnen Menschen in die vier Lebensabschnitte: Schüler, Hausvater, Waldgänger und gänzlich Entsagender. Charakteristisch für indische Geistigkeit ist auch das Wissen um die Menschenziele. Manche Urkunden sprechen von drei, andere von vier, andere von fünf Menschenzielen.

Die drei Lebensziele der gewöhnlichen Menschen führen die Namen dharma, artha, kama. *Dharma* ist in diesem Zusammenhang die Erfüllung *solcher* Pflichten und Regeln, die in diesem Leben oder im nächsten Leben mehr

Freude und Glück und Genuß versprechen; es bedeutet so viel wie «Tugendübung» – um des Lohnes willen. *Artha* bedeutet Reichtum. *Kama* bedeutet sexuelle Lust. Dharma, artha, kama könnte man die Lebensziele des Hausvaters nennen.
Für alle weltverhafteten Menschen, für die große Mehrzahl der Menschen, war einst von Vyasa und den Rishis der Werkteil des Veda mit seinen Opfern und Gebeten an die Devas, an die Lenker der Naturkräfte und Gewährer der irdischen Gaben und Genüsse eingesetzt worden. Dem Menschen eignet wohl das unersättliche Begehren nach Genuß, aber er besitzt nicht die Kraft zum dauernden Genießen. Im Grund von allem Genuß erfährt er immer wieder Schalheit, Bitterkeit, Abbruch, Leid.
Für jene verhältnismäßig wenigen, die durch Erfahrung die Schalheit und Kurzlebigkeit alles irdischen Genusses und die vorher genannten drei Menschenziele als *Bindung* erkannt hatten, wurde in den Shastras ein *viertes Menschenziel*, ein höheres Ziel, gewiesen: *Befreiung* [mukti]. Gemeint ist Befreiung vom brennenden Leid der vergänglichen Welt, Befreiung von den nie endenden Schmerzen immerwiederkehrenden Todes, immerwiederkehrender Geburt, Befreiung von der immer fester sich schnürenden Bindung an das Vergängliche; gemeint ist das Eingehen in die Leidfreiheit.
Das vierte Menschenziel ist ein hohes, ehrfurchtgebietendes Ziel. Doch im Bhagavata-Purana wird berichtet, daß Vyasa, der Weltenguru, noch immer unbefriedigt war, auch nachdem er in den bisher von ihm ausgegebenen Shastras das vierte Lebensziel, «Befreiung», weisheitsvoll offenbart hatte. Und für eine noch geringere Gruppe von Menschen, für wenige Auserwählte, hat er nach erneuter dienender Versenkung in Gott den innersten Herzquell des ewigen WORTES offenbart: die *dienende erkennende Liebe* [bhakti].

Das höchste Ziel der indischen Gottgeweihten [bhakta], die dem Pfade der Bhakti folgen, ist nicht Pflicht und Recht, nicht Reichtum, nicht Geschlechtsgenuß und anderer Genuß, auch nicht die vielgepriesene Befreiung von der Unwissenheit und von allem Leid [mukti]. Das einzige Ziel dieser Menschen, das ihnen alle anderen Ziele überleuchtet, ist *Bhakti*. Das ist die überweltliche Liebe, die immer mehr anwachsende dienende erkennende Liebe zu Gott. Es ist eine Liebe, die, wie schon mehrmals erwähnt, keine Menschenkraft, sondern Gottes eigene höchste Kraft ist, die von Gott zum Menschen und aus dem Menschenherzen zurück zu Gott strömt. Wer in dieser Liebe lebt, der erkennt, daß die wahre Liebe zu dem Nächsten nur ein Abglanz der Liebe zu Gott ist, der in sich selbst Sein eigenes Leben lebt und doch auch in Seinem der Welt zugekehrten Aspekt heimlich in allen Wesen weilt und uns in jedem Menschen, in jedem Tier entgegentritt.

Das erste Anzeichen dafür, daß die überweltliche göttliche Kraft Bhakti ein Wesen gnadenvoll ergriffen hat, ist *Glaubenszuversicht* [śraddhā]; und zwar nicht bloß die Glaubensgewißheit, daß Gott ist, sondern die unerschütterliche Überzeugung, daß das Gott-Dienen der einzige Sinn des Lebens ist.

Im Bhagavata-Purana erklärt Krishna Seinem Schüler Uddhava eindringlich, daß alle anderen Formen der Glaubenszuversicht, die nicht dem Gottdienen gelten, nur von den Gunas der Maya verzerrte Formen wirklicher Glaubensgewißheit sind.

Gott spricht:

«Sattvahaft ist der Glaube, daß das Forschen nach dem Atman der Sinn des Lebens ist.

Rajashaft ist der Glaube, daß der Zweck des Lebens das Erfüllen der dem Menschen gebotenen Werke ist.

Tamashaft ist die Überzeugung, daß die Nichtbeachtung der Menschenpflichten der Lebenszweck ist.
Tatkräftige Überzeugung aber, daß das Mir-Dienen der Zweck des Lebens ist, ist frei von den Gunas.»
Auch alles Wissen, das nicht in Gott wurzelt, wird als ein von den Gunas der Maya verzerrtes und gefärbtes Wissen hingestellt.
Gott erläutert:
«Das Wissen ausschließlich vom Atman und Brahman ist sattvahaft.
Das Wissen vom Menschen als Einheit von Leib und Geist ist rajashaft.
Das übliche Wissen, das sich bloß auf leibliches Wohl bezieht, ist tamashaft.
Das Wissen, das in Mir gründet, ist jenseits der Gunas.»
Mit unerbittlicher Klarheit setzt Krishna Seine Unterweisung fort:

«Alle Dinge und Gefühle, die im Menschen und in der Natur gründen, bestehen aus den drei Gunas [der Maya],
und alles, was er sieht und erlebt,
alles, was er hört,
alles, was er mit dem Geiste denkt.
Das aus den Gunas stammende Tun und Lassen
bestimmt die Arten des Umhergetriebenwerdens
von Geburt zu Geburt.»

Nun erläutert Gott, wie durch einen immer wieder erneuten Willensimpuls die Krankheit der Gottabwendung geheilt werden kann:

«Wenn ein Wesen durch liebevolles Dienen [bhakti]
die enge Verbindung des Atman mit Mir herstellt [yoga],
[Wenn ein Mensch] die Gunas, die aus der Tiefe seines Wesens stammen,

[aus seinem Herzen, aus seinem Unterbewußtsein,]
restlos besiegt hat,
dann findet er in Mir seinen Grund,
und er wird würdig zur wahren vollen göttlichen
Liebe zu Mir.
Auch die feinste geistige Hülle streift er ab;
frei von den Gunas [der Maya]
kommt der Atman zu Mir.
Frei selbst von der feinsten Hülle des Unterbewußtseins,
völlig frei von den Gunas,
die durch das tief verborgene Begehren im Herzen
bestimmt waren,
ist er dann voll und ganz, was er ist und sein soll,
denn er ist zusammen mit Mir, dem Brahman,
Und nicht mehr wendet er sich der Welt des Außen zu,
weder der äußeren Sinnenwelt
noch der inneren Welt des Geistes.»
[Bhagavatam 11, 25; 25, 24, 27, 29, 31, 32, 34, 36.]

Aus den vorstehenden Strophen des Bhagavata-Purana wird ersichtlich, wie eine mit dem Hirn gar nicht begründbare heimliche Glaubenszuversicht [śraddhā] die innerste Lebenskraft aller weiteren Entfaltung der überweltlichen dienenden Liebe ist.
Schon im Rigveda findet sich eine Hymne an die Macht der Glaubenszuversicht, an das gläubige Vertrauen. Da wird gesungen:

«Mit Glaubensgewißheit wird das Opferfeuer
angezündet,
mit Glaubensgewißheit wird die Spende geopfert.
Auf dem Gipfel des Glücks
lege ich mit meiner Rede Zeugnis ab
von der Glaubensgewißheit.

Die Glaubensgewißheit rufen wir morgens an,
die Glaubensgewißheit mittags,
die Glaubensgewißheit, wenn die Sonne untergeht.
O Glaubenszuversicht, mach,
daß wir Glaubensgewißheit erlangen.»
[Rigveda 10, 151; 1, 5.]

Mit ebensolcher Sehnsucht wie die Kraft des gläubigen Vertrauens wird die *Kraft der Anbetung* [namas] im Rigveda gepriesen:

«Die Anbetung ist mächtig.
Die Anbetung bitte ich her.
Die Anbetung erhält Erde und Himmel ...»
[Rigveda 6, 51, 8.]

Das Sanskritwort namas, das zumeist mit «Verehrung», «Anbetung» übersetzt wird, pflegt esoterisch gedeutet zu werden als na-ma; das bedeutet: nicht mich, nicht mein, nicht ich; also: ohne die leiseste Eigensucht. Auch die Fähigkeit zur wahrhaften Gottesverehrung ist überweltliche göttliche Kraft, die durch einen Menschen wirken kann. Der aus den Gunas der Maya bestehende Sinnenmensch vermag gar nicht, Gott wirklich zu verehren. Erst wenn die aus Gott stammende Kraft des erkennenden liebenden Dienens, die Bhakti, sein Herz ergreift, vermag der Mensch, unverblendet von den Gunas der Maya, zu beten, zu verehren, zu opfern, Gott wahrhaft zu dienen.
In der Chandogya-Upanishad wird der ganze Lebenslauf eines Menschen von der Geburt bis zum Tod mit einer Opferhandlung verglichen. Und zwar gelten hundertsechzehn Jahre als die volle Spanne eines Menschenlebens. Die ersten vierundzwanzig Jahre eines recht verbrachten Lebens werden das *Morgenopfer* genannt, die folgenden

vierundvierzig Jahre das *Mittagsopfer*, die letzten achtundvierzig Jahre das *Abendopfer*. [Vgl. Chandogaya-Upanishad 3, 16; 7 und Sayanas Kommentar dazu.]
Mahidasa Aitareya, der Sohn einer kastenlosen Mutter, der selbst hundertsechzehn Jahre alt wurde und der als der Ausgeber der Brahmanas und der Aranyakas [Waldbücher] des Veda gilt, hat die Lehre verkündet, daß das ganze Menschenleben als ein großes Opfer aufzufassen sei.

DIE GNADE GOTTES

DER HEILIGE STROM GANGA

ES IST BEKANNT, daß der Gangesfluß in Indien seit alters her als ein heiliger Strom angesehen wird. Die Shastras berichten: Dieser Strom floß nicht immer auf Erden. Die Flut der *Ganga* strömte ursprünglich bloß in Gottes ewigem Reich. Die Ganga ist ein ewiger Strom im Reiche der Ewigkeit. Dieser Strom, der von Krishnas Füßen ausgeht, ist die *Kraft der reinen göttlichen Erkenntnis* und *der sich hinschenkenden göttlichen Liebe*, die untrennbar von dem Höchsten ist. Die Ganga wird Bhagavans «flüssiges Erbarmen» genannt.
Im Mahabharata und in Bhagavata-Purana und anderen Puranas wird mehrfach und in mannigfaltiger Weise das Herabkommen der Ganga zur Erde geschildert, das sich in verschiedenen Weltenläufen immer anders abspielte. In einem dieser Berichte heißt es: Viele Könige, Geschlecht um Geschlecht, hatten sich bemüht, die Ganga auf die verdorrte Erde herabzuflehen. Vergebens. Sie waren verdorben und gestorben, ohne ihr Ziel erreicht zu haben. Auch der letzte in der Geschlechterreihe flehte und meditierte; umsonst. Zuletzt ermattete er und gab die Hoffnung auf. Da stand plötzlich die Göttin Ganga,

die Dienerin des Höchsten, in Gestalt einer jungen schönen Frau vor ihm. Schluchzend wiederholte der König seine Bitte: «Komm zu uns. Bleib bei uns, bei den Menschen. Entsühne uns!»
Die himmlische Ganga sprach: «Wenn ich jetzt wirklich niedersteige, niederstürze aus dem unvergänglichen Sein auf die Erde, die Erdrinde würde zersplittern unter der Wucht meines Falls.»
Der König entgegnete: «Auf das Haupt Shivas, des großen Gottgeweihten, wirst du zuerst niedersinken. Er wird die erste Wucht Deines Falles ertragen. Vom Haupte Shivas werden Deine Wasser sachte tieferfluten.»
Noch immer zögerte die Ganga: «Aber wenn ich dann auf Erden fließe, da werden die Menschen gewiß ihren Schmutz in mir abwaschen, den Schmutz ihrer Kleider, den Schmutz ihrer Leiber. Den finsteren Schmutz ihrer Sünden werden sie in mich ergießen und mich verfinstern.»
Der König tröstete und beruhigte sie: «Die großen Weisen, die immerdar Gott schauen, und die großen Liebenden, die immerdar Gott in verzückter Liebe dienend hingegeben sind, sie, die *wandelnde Tempel Gottes* sind, auch sie werden in dir andächtig baden. Und dadurch wirst du immer, immer rein sein, trotz allen anstürmenden Sünden. Und du wirst die Befleckten läutern.»
Da willfahrte die Ganga. –
Im Bhagavata-Purana wird erzählt, daß ihr Sturz aus Gottes ewigem Sein in den Bereich des Irdischen Jahrtausende dauerte.
Von den Füßen Krishnas entspringt sie, so wird berichtet. Von dort ergießt sie sich in strahlendem Bogen in die schimmernde Mondenschale, den Halbmond auf dem Haupte Shivas, der immerdar in der Einsamkeit des Himalayagebirges über Krishna meditiert. – Von Shivas Haupt fluten die Wasser der Ganga tiefer hinab zu den

Urlehrern der Menschheit, zu den Rishis; noch tiefer hinab in die Welten der lichtscheinenden Himmelswesen, zu den Devas, und schließlich zu den kurzlebigen Erdenwesen.
Als die Ganga dann über die Erde rann, da bespülte sie die Gebeine der hoffnungslos Dahingeschiedenen, der in ihren Begierden verbrannten Vorfahren des Königs, und sie entsühnte sie alle.
Aber noch tiefer sank die Ganga herab. Die Puranas berichten: Die Ganga durchströmt auch alle Reiche der Unterwelt, um auch sie zu erquicken. –
An anderer Stelle im Bhagavata-Purana [8, 18, 28] wird ein Bericht vom Herabkommen der Ganga in einer anderen Weltenzeit gegeben. Da wird von einem großen Opfer erzählt, das der Dämonenkönig Bali in grauer Vorzeit darbrachte. Und zu diesem Opfer kam der Allerhöchste selbst, in Gestalt des Brahmanenknaben Vamana. Als der gewaltige Dämon die Gegenwart Gottes fühlte, da schmolz sein stolzes Herz. Und in jäh aufwachender überströmender Liebe wusch er die Füße Gottes. Das durch die Berührung mit Gottes Füßen geheiligte Wasser, das die Sünden der Menschen hinwegnimmt, nahm Shiva voll höchster Bhakti auf sein Haupt. Von Shivas Haupt sank das Wasser in die Welt hinab; es wurde zum Gangesstrom, der über die Erde fließt.
In den Puranas wird auch berichtet: Als Vishnu, der «Alldurchdringende», der «Weithinschreitende», sich nun gnadenvoll in seiner Allmacht offenbarte und seine im Rigveda besungenen gewaltigen «drei Schritte» tat, da bedeckte Vishnus erster Schritt alles Erdenland. Und bei seinem zweiten Schritt bedeckte sein Fuß alle langlebigen und doch vergänglichen Himmelswelten der lichtscheinenden Devas. Als aber der Brahmanenknabe sich als der Höchste offenbarte und Er immer weiter wuchs und wuchs, da durchstieß die linke große Zehe Vishnus das

Firmament. Und einige Tropfen der ewigen Urwasser, auf denen die ganze Sinnenwelt schwimmt wie eine treibende Eisscholle, ergossen sich durch die entstandene Öffnung, und brausend strömten sie als Gangesfluß über die Weite Indiens. –
Viele Gläubige beten, bevor sie in der heiligen Stadt Benares oder an anderen Orten zum Bad in die Flut des Ganges eintauchen, um Befreiung [mukti], um Erlösung von der sich immer erneuernden Qual der wiederholten Erdenleben; sie beten um das Eingehen ihres Atman in das zwiespaltlose ewige Bewußtseinslicht, das Brahman.
Die indischen Gottgeweihten aber, die Bhaktas, die in der Ganga baden, beten nicht um Befreiung. Ehrfürchtig grüßend, werfen sie sich zuerst am Strand vor den Wassern der Ganga nieder, dann opfern sie ihr. Aber was können arme Menschen der Ganga opfern, ihr, die in ihrer wahren Wesensgestalt ja eine ewige Dienerin des Höchsten ist, Erkenntniskraft und Liebeskraft Gottes! Demütig schöpfen die Badenden in der hohlen Hand Gangeswasser und opfern es hingebungsvoll der strömenden Ganga. Langsam ins Wasser hineinsteigend, benetzen sie mit den Tropfen des Opferrestes den eigenen Scheitel und beten, dreimal untertauchend:
«Gaṅgādevi, bhakti-dānam dehi.»
«O Göttin Ganga, schenk mir die Gabe der Bhakti!»

Ein anderer heiliger Strom Indiens ist die *Yamuna*, an deren Ufern der Vrindawald liegt, wo Krishna Seine geheimen Spiele spielte, wo Er in der mondhellen Nacht mit Seinen geliebten Gespielinnen, den Gopis, tanzte, ehe Er mit ihnen zum «Wasserspiel» in die hellen Fluten des Stromes hineinstieg. Die milchblau leuchtenden Wogen der Yamuna sind die den Augen erschaubare Offenbarung der *höchsten religiösen Ekstase*. Sie ist die Verzückung, Gott unmittelbar dienen zu dürfen [rasa]. Erst wenn die

immer mehr sich steigernde dienende Liebe, die Gott unwiderstehlich anzieht, zum Rasa wird, dann wird Gott unverhüllt dem Bhakta offenbar.

Ein dritter heiliger Strom in Indien heißt *Sarasvati*. Nahe der heiligen Stadt Prayag [Allahabad] vereinigen sich drei heilige Ströme, die Ganga, die Yamuna und die Sarasvati. Doch die Sarasvati bei Prayag ist nicht mit Menschenaugen erschaubar. Unterirdisch fließt sie, sagt das Volk. Übersinnlich fließt sie, sollte man besser sagen. Denn auch die wahre Sarasvati ist ein ewiger Strom in Gottes ewigem Reich und geht aus von Gott. Der Name Sarasvati bedeutet: Gottes *Weisheit*, Gottes Stimme, Gottes *Wortkraft* [vāc].
Auch Sarasvati, die Weisheit und Wortkraft, die von Gott ausgeht, offenbart sich, wie alle Shakti Gottes, in verschiedenen Bewußtseinsreichen auf verschiedene Art. Die Sarasvati offenbart sich als göttliche Macht in Gottes eigenem Reich, aber auch als Gottes Kraft, die weltzugewandt ist und die Welt belebt, und schließlich auch als Schattenkraft, die von Gottes Antlitz fernhin verwiesen ist und die zur großen Maya der Welt gehört.
Der Seher des rigvedischen Einheitsliedes preist Sarasvati als die göttliche Weisheit, « von der das ganze Weltall lebt »:

> « O deine Brust, die labend, nie versiegend,
> durch die du alles Herrliche erblüh'n machst;
> die schätzereich, freigebig, Gut verleihend,
> die reich uns dar, Sarasvati, zum Trinken! »
> [Rigveda 1, 164; 49.]

Im Chaitanya-Bhagavatam wird erzählt, wie Krishna Chaitanya einmal einen eitlen Philosophen, der von Sarasvati die Gabe umfassendsten irdischen Wissens erhal-

ten hatte, über die Doppelnatur der Sarasvati belehrte und wie er seinen Stolz zerbrach und ihn dadurch begnadete.

Er lehrte ihn, daß die Sarasvati zwei Wirkweisen hat. Die eine ist gottzugewandt. Da ist Sarasvati, die Geberin der Kraft, die dazu befähigt, göttliche Weisheit in Worten auszudrücken. Die andere Wirkweise erfahren jene, die von ihrer Verehrung bloß weltliche, das heißt nicht in Gott gründende Gelehrsamkeit erwarten. Sie hält von Gott ab. Wie jede gottabgewandte Shakti wagt sie gar nicht, in Seinem Blickfeld zu stehen. Doch auch wenn sie gottzugewandt ist und vor Ihm steht, ist sie so verwirrt ob der Größe und Schönheit Gottes, daß sie Ihn nicht zu beschreiben vermag. Aber wenn Gott jemand Gnade erweisen will, dann enthüllt ihm Sarasvati die gottzugewandte Weise ihres Wesens und offenbart ihm, wer Gott ist. Dann spricht Sarasvati durch den Mund des Menschen, der liebend zu dienen begehrt. Die Bitte, die der Bhakta an die Sarasvati richtet, ist ein Flehen um wahre *Gottesweisheit*, *um Bhakti*.

DIE PFLANZE TULASI

Zu den Offenbarungen der Kraft ewiger göttlicher Gnade mitten im Vergänglichen gehört, gemäß den Shastras, auch ein kleiner Strauch mit unscheinbaren Blättern und Blüten, der heilige Basilstrauch, auf Sanskrit: *Tulasi*.

Seit undenklicher Zeit wird die Tulasi in Indien verehrt. Die Tulasi ist Krishna geheiligt. Wo Er ist, dort ist sie, heißt es in den Puranas und Pancharatras. Immer weilt sie zu Krishnas Füßen. Wenn der Bhakta, in Sehnsucht zu dienen, vor dem Bildwerk Gottes [mūrti] über Krishna meditiert, dann beginnt er mit den von Tulasiblättern und Tulasiblüten geschmückten «Füßen» Gottes. Von den Füßen Krishnas steigt sein dienendes Anbeten auf zu

Krishnas Gestalt, zu Krishnas Antlitz, zu «Krishnas honigduftendem süßem Lächeln».
Am Morgen grüßt der Bhakta die Tulasi mit Gebeten, begießt sie mit geweihtem Wasser, pflückt zart, mit behutsamen Händen, einige Blätter und Blütensprossen, um sie den «Lotusfüßen» des Bildes Gottes zu opfern, das er dreimal täglich mit Blumen, Weihrauch, Lichtern und mit dem Darbringen von reinen Speisen und Getränken verehrt. In betender Haltung nimmt er nach der Opferung ein Blatt der Tulasi zusammen mit der Speise zu sich, die er zuvor Gott dargebracht hat.
Jede Mahlzeit, die zuerst Gott hingegeben wurde und von ihm nun als gnadenvolles Geschenk von Gott zurückempfangen wird und die einsam oder in der Gemeinschaft der Bhaktas eingenommen werden kann, heißt *Prasada*, das heißt göttliche Gnade.
Ein Bhakta erklärte mir mit großem Ernst: Die Tulasi bedeutet gleichsam die Gestalt gewordene Idee «*Unvergleichbarkeit*».
Wenn der Bhakta zu Beginn des Gottesdienstes die von Krishna geliebten Sprossen der Tulasi auf die Füße der Bildgestalt Gottes legt, da wird ihm innerlich eine Art Warnung zuteil: Vergleiche nie in deinem Denken und Fühlen die Gestalt Gottes – weder des Bildwerks, das du gerade verehrst, noch Ihn, wie Er wirklich als Gegenstand des Gebetes oder Mantras in Seinem ewigen Reiche ist – mit irgendeiner noch so idealisierten irdischen Gestalt. Seine Gestalt besteht immer aus ewigem, unbedingtem, von nichts außer sich selbst abhängigem SEIN [sat], aus ERKENNTNIS [cit] und reiner WONNE [ānanda] – und diese Gestalt ist in jeder Weise grundsätzlich verschieden von dem, was du als Mensch erleben oder denken oder dir vorstellen kannst. In das Irdische, das niedere Mayahafte muß die reine Seinskraft einbrechen. Erst dann vermag der Atman von ihr berührt zu werden,

und der Menschengeist, von ihr durchglüht, vermag durch sie ein wenig von der Sein-Erkenntnis-Wonne Gottes und Seines Reiches zu erfahren.
Gemäß der Tulasi-Upanishad ist die Tulasipflanze gar kein Strauch aus dem Bereich der Botanik. Die Tulasi offenbart sich zwar als Strauch, doch ist ihr Wesen in Wirklichkeit eine ganz aus Sein-Erkenntnis-Wonne [sat-cit-ānanda] bestehende ewige Dienerin Gottes in Seinem eigenen Reiche, und sie ist unabtrennbar von Krishna, von Vishnu und von allen Avataren. Deshalb betet der Bhakta zu ihr:

> «Nicht Baum bist du, doch Baumgestalt.
> Vernichte alles, was Baumnatur in mir ist.»
> [Tulasi-Upanishad, auch Skanda-Purana und Padma-Purana.]

Das Sanskritwort für Baum ist vṛkṣa, von der Wurzel vraśc: fällen, schneiden, abtrennen, durchbohren. Der Atman kann nicht zerschnitten werden, nicht geteilt werden; doch der Leib und Geist des Menschen ist verwundbar, teilbar. Leib und Geist sind Werkzeuge der Selbstsucht, sie sind ursprünglich aus Selbstsucht erwachsen. Von der «Baumnatur» frei zu werden, das heißt von einer Lebenshaltung frei zu werden, die alles auf sich selbst und das Eigenwohl bezieht, von allem, was dem reinen Dienen im Wege steht, befreit zu werden, darum betet der Bhakta.
Mit den Augen des Fleisches dient er dem Strauch, mit den Augen der Bhakti erkennt er die ewige Tulasi. Bhakti ist ja die Kraft der erkennenden Liebe, die zum Gottdienen befähigt. Wenn diese Kraft, zu starker Liebe verdichtet, dem Bhakta Gotterleben und die Freude des Dienens schenkt, dann nimmt der Bhakta dienend teil an dem Wonneerleben, aus dem die Gottheit selbst besteht.

DIE BILDGESTALT GOTTES

[mūrti]

Das wahre Bildwerk Gottes ist ein Abbild der ewigen Gestalt Bhagavans. Diese göttliche Gestalt erschaut der vollendete Bhakta mit den Augen der dienenden erkennenden Liebe, die aus Gott stammt. Und er selbst oder ein Künstler versucht nach seinen Angaben, in irdischem Stoff, in Stein, Holz oder Metall, diese ewige Gestalt möglichst treu nachzubilden. Es handelt sich hier keineswegs um das Erreichen von ästhetischer Schönheit, es handelt sich um das möglichst ungetrübte Nachbilden des Überweltlichen, das ihn durch göttliche Gnade offenbart wurde.

Murtis aus vergangenen Jahrhunderten machen auf den Europäer zumeist einen erschreckenden Eindruck. Er spürt heimlich ihre Macht und wehrt sich dagegen.

Wenn das Bildwerk Gottes gemeißelt oder geschnitzt oder gegossen ist, so ist es damit noch keineswegs Gegenstand der Verehrung. Das wäre Götzendienst. Jedes Kind in einer Hindufamilie weiß: Nun muß erst die Konsekration vollzogen werden. Von einem berufenen Mantrassprecher muß Gott in genau vorgeschriebenem Kult, zu dem das Singen der sechzehn Strophen des Purusha-Suktam des Rigveda gehört, angefleht werden, in Seinem Bildwerk Wohnung zu nehmen und es vom Scheitel bis zu den Füßen zu erfüllen. Nun erst wird Gott in dieser Bildgestalt angebetet, werden Ihm Milch, Blumen, Honig, Früchte und andere reine Opfer dargebracht, werden vor der Bildgestalt Gottes andächtig Lichter geschwungen. Das Bildwerk wird gewaschen, gebadet, mit Milch beträufelt, bekleidet, in feierlicher Prozession zu einem heiligen Fluß oder See oder zu einem anderen Tempel hingeführt. Es heißt, nur so lange Gott in der Murti *gedient* wird, ist sie ein wahres Bildwerk Gottes. Wenn der Murti

nicht mehr gedient wird, wenn sie zum Beispiel in einem Museum steht, ist sie bloß mehr ein Bildwerk aus irdischem Stoff.

DER TEMPEL

In manchen großen Tempeln Gottes, wie zum Beispiel in dem Tempel Jagannathas in der heiligen Stadt Puri, wo Krishna in Seinem majestätischen Aspekt als göttlicher Herrscher des Weltalls [jagannātha] verehrt wird, entfaltet sich Tag um Tag ein Zeremoniell wie am Hof eines großen Königs.

In riesenhaften Küchen wird da gekocht, die Speise wird während des Kults Gott dargebracht und dann als Prasada, als göttliche Gnade, an die Andächtigen der Stadt und an die Pilger aus allen Teilen Indiens ausgeteilt. Zur Zeit der großen Feste sind es Hunderttausende von Pilgern.

Noch vor nicht allzu langer Zeit lebte der größte Teil der Bewohner von Puri nicht von gewöhnlicher Nahrung, sondern ausschließlich vom Prasada des Tempels. Ich kenne dort einen achtzigjährigen Mann, einen ehemaligen hohen indischen Richter, der mit aller modernen Bildung des Westens wohl vertraut ist und nun seinen Lebensabend in Puri verbringt. Geduldig wartet er oftmals bis zehn Uhr nachts, ohne vorher ein Mahl einzunehmen, weil die Austeilung des Prasada sich so lange hinzieht. Er erzählte mir, daß vor dem letzten Krieg diese Stadt etwa vierzigtausend Einwohner zählte, und davon waren nicht weniger als dreißigtausend Dienstleute des Tempels: Priester, Schreiber, die das Tempelarchiv verwalten, Brahmanenköche, Tempelfeger...

Der Tempel von Puri ist von doppelten zinnengekrönten Mauern umgeben und gleicht wahrhaft einer Burg Gottes. Die Mauern umschließen Hain und Fels, steile Treppen, Küchen und Vorratshäuser und den Tempel selbst, dessen steile Kuppeln vom «Löwentor» an immer höher

ansteigen. Der Tempel umfaßt die «Audienzhalle» Gottes und andere große Hallen. Das Allerheiligste aber ist – wie bei allen großen indischen Tempeln – ein schmuckloser, fensterloser, kahler Raum. Wie in allen großen Hindutempeln ist das Heiligtum, in dem sich die Murti Gottes erhebt, in Dämmerung gehüllt. Dem Bhakta würde es eine Lästerung dünken, das Gottesbild neugierig zu betrachten, anstatt Ihm zu dienen. «Es kommt nicht darauf an, daß du Gott siehst», unterweist der Guru seinen Schüler, «es kommt darauf an, daß Gott dich ansieht.»
Wie die Opferspeise, die Gott dargebracht und dann ausgeteilt wird, so wird auch der Tempel Gottes *Prasada* genannt, sichtbar gewordene göttliche Gnade.
Aber ebenso wie Gott in Mantras angerufen werden muß, Er möge in der Bildgestalt Wohnung nehmen, bedarf auch der Tempel einer Reihe mantrischer Handlungen, ehe er zu einem wahrhaften, von Gottes Gnade erfüllten Tempel wird.
In eigenen Shastras, die zum Veda gehören, werden die Einzelheiten für die Tempelweihe, von der Grundsteinlegung bis zur Einsetzung der Bildgestalt Gottes, mit allen dazugehörigen Mantras genau angegeben. Alle Flächen- und Höhenmaße der Tempel, und vor allem die Maße der Kuppel, die sich genau über der Kammer des Allerheiligsten erhebt, beruhen auf den Maßen dieser verborgenen Kammer und den Maßen des Gottesbildes darin. Alle diese Maßverhältnisse werden in den Shastras angegeben. Die Maßeinheit für die Formung dieser sakralen Bauwerke führt einen erstaunlichen Namen; sie heißt prāṇa, Atem. Dieselben Rhythmen des lebendigen Atems, die in den Versmaßen der indischen Offenbarungsurkunden leben und die gemäß den Texten mit himmlischen Rhythmen in Harmonie sind, sie bestimmen die harmonischen Größenverhältnisse der indischen Tempel.
Die jungen Baumeister und Bildhauer erhielten von ihrem

Guru eine Initiation. Im Matsya-Purana werden achtzehn Namen einer nicht abbrechenden Kette von Gurus der indischen sakralen Baukunst und Bildhauerkunst aufgezählt, die an die langen Gurureihen in den Upanishaden gemahnen.
In dem bei Elura aus dem lebenden Fels herausgemeißelten Tempel Shivas als Herr des Kailasa fand man eine kurze Inschrift, die den Ausruf des Meisters bewahrt, der vor etwa zwölfhundert Jahren im Felsgeklüft das Wunderwerk dieses Tempelbaus errichtete und nach Fertigstellung in eine Kupferplatte die Worte einritzen ließ: «Oh, wie konnte ich das vollbringen!»
Der Künstler im einstigen Indien dünkte sich nicht der Schöpfer des Bauwerks oder Bildwerks zu sein. Er war gewiß, die schöpferische Kraft, die ihn bilden ließ, war nicht seine arme Menschenkraft, es war die Kraft Gottes, der viele Namen trägt und der sich in vielen Aspekten offenbart.
Der Bildner erlebte, wie die Gnadenkraft des sich der Welt zuwendenden Gottes sein Herz erfüllte, seine Augen erhellte, seine Hände durchdrang und sie bewegte. Ihm wurde bewußt, daß nicht nur er selbst, sondern auch sein Lehrmeister und dessen Meister, alle die Meister in der ungebrochenen Traditionsfolge von der Bildnermacht Gottes durchdrungen waren. Und er pries Ihn im Herzen als den Ersten in seiner Gurureihe, als Vishvakarman, den Allgestalter, und sang den vedischen Hymnus an Vishvakarman, den göttlichen Baumeister:

«Welches war denn der Standort,
welches war wohl der Anfang,
und wie war das denn, woraus Vishvakarman
die Erde erschuf
und den Himmel in ganzer Größe enthüllte,
Er, der ganz Auge ist. –

Allenthalben Auge, Gesicht, Arm und Fuß
schweißt Er sie mit Armen und Schwingen zusammen,
als Er Himmel und Erde erschuf,
Er, der einzige Gott.»
[Rigveda 10, 81; 2–3.]

BEGEGNUNG MIT DEN BHAKTAS

Der Mensch ist ein armseliges Wesen, auch wenn er einen Tropfen reiner göttlicher Erkenntnis in sich birgt, das wird in den Shastras oft betont. Jedes Wesen im Samsara empfängt an Glück und Leid genau das, was ihm zukommt als Frucht seines Karma, als Folge seiner eigenen früheren Taten. Verbesserungen der Lebensumstände werden im Bhagavatam der scheinbaren Erleichterung verglichen, die dann eintritt, wenn eine schwere Last vom Haupt auf die Achsel oder von der einen Schulter auf die andere Schulter verlegt wird. Es heißt dort: Jeder Mensch wandert dem unabwendbaren Tode zu. Die kurzwährenden Freuden des Menschen werden den Gunstbeweisen und Freuden verglichen, die einem zum Tode Verurteilten gewährt werden, der gerade den Weg zur Richtstätte hingeführt wird.
Und doch preisen im fünften Buch dieses Puranas die Devas, die lichtschimmernden Himmelswesen, welche Hunderttausende von Jahren ein genußerfülltes Leben führen, das Los des Menschen. Und sie bitten Bhagavan um die Gnade, im nächsten Dasein als Menschen auf Erden, im Lande Bharata [in Indien] geboren zu werden. Denn, so singen sie, der so vielen Plagen ausgesetzte und so schnell vergängliche Menschenleib ist doch das geeignete Boot, worin der von Gott abgeirrte Atman das rettende andere Ufer des Meers des Samsara erreichen kann – wo er dieses Leibes dann nicht mehr bedarf.

Mitten auf Erden gibt es ja auch Dinge, die der Ewigkeit angehören und die vielfache Formen göttlicher Gnade sind. Da fluten nicht nur die Ganga und die Yamuna und die anderen heiligen Ströme, da gibt es auch die Landschaft Vrindavan, wo einst Krishna mit den Geliebtesten Seiner Ewig-Beigesellten spielte und wo Er, wie das Bhagavatam berichtet, noch immer unsichtbar mit ihnen spielt. Über dieses Vrindavan sagen andere Puranas aus, daß es auf Erden liegt und doch nicht zur Erde gehört. Und das Bhagavata-Purana weist wiederholt darauf hin, daß es nebst den geweihten Tempeln aus Stein ja auch «wandelnde Tempel» gibt, in denen Gott weilt. Die wahren Bhaktas sind damit gemeint.
Die Shastras zeigen, daß auch in den Teilen, die für Menschen bestimmt sind, die nach einer lohnbringenden Religion verlangen, doch immer wieder die Verheißung von Lohn an Erfüllung von Pflichten gebunden ist, die Gelegenheit gibt, wahren Bhaktas zu begegnen. Der Mensch, der bloß Glück auf Erden und in einem kommenden Himmelreich begehrt, wird zum Beispiel angewiesen, Pilgerfahrten zu unternehmen und in seinem eigenen Hause den wandernden Pilgern und Bettlern Gastfreundschaft zu erweisen. Das führt immer wieder die Möglichkeit herbei, einzelnen Bhaktas zu dienen, aus ihrem Munde die Shastras zu hören und von ihrer Gnade ergriffen zu werden. Im Bhagavatam spricht Gott: «Im Zusammensein mit den wahren Bhaktas entwickeln sich Gespräche, da werden von ihnen *Worte* gesprochen, *die Erkenntnis sind und Erkenntnis geben* von Meiner inneren Macht und Meinem Wesen. Es sind Worte, die erfreuend sind für Herz und Ohr, weil sie Dienekraft schenken. Und so erwächst nacheinander gläubiges Vertrauen [śraddhā], unerschütterliches Gegründetsein in Mir, Morgenrot der Liebe und ganz unverhüllte höchste Gottesliebe.» [Bhagavatam 3, 25, 25.]

YAMA, DER HERR DES TODES

AM ENDE DES Erdenlebens steht, gleich einem Tor, das jeder durchschreiten muß, der unabwendbare Tod. Die letzten Weiheakte des Menschenlebens sind dem Sterben und dem Kult für die Toten gewidmet.
Der Herr des Todes führt den Namen *Yama*. Das bedeutet «Zwinger».
Yama ist der Herrscher alles irdischen Lebens, das ja von der Geburt an den Keim des Todes in sich trägt. Yama ist dadurch auch der Herr des Weltengesetzes. Einer seiner Namen ist Dharma-Raja, König des Gesetzes. Er ist auch der Richter der Toten.
Yama wird im Rigveda als jener besungen, der alle Welträume stützt und den höchsten Himmel trägt, und er wird auch als das hohe Wesen gepriesen, das freiwillig auf die Todlosigkeit des höchsten Himmelsraums verzichtete und in die Welt der Vergänglichkeit hinabstieg. Yama wird besungen als der erste, der durch die Pforte des Todes hindurchging, um den Menschen den Weg in das jenseitige lichte Land zu eröffnen.
«Der den großen Wasserläufen nachgezogen ist und für viele den Weg entdeckt hat... dem Sammler der Menschen, dem Könige Yama huldige mit Opfer.
Yama hat uns zuerst den Weg aufgefunden. Dieser begangene Weg ist uns nicht mehr zu entreißen. Auf solchem Weg sind unsere Vorväter abgeschieden, und auf diesem ziehen die Geborenen je ihre Straße.» [Rigveda 10, 14; 1, 2.]
Obwohl diese tröstliche Hymne über dem Trauergefolge erklang, ist aus anderen Rigvedahymnen zu ersehen, daß die Überlebenden sich doch scheu abwandten, wenn die Gestalt Yamas vor ihnen auftauchte.

Bevor man den Scheiterhaufen, auf dem der Leichnam lag, entzündete, wurde der Verstorbene angesprochen:
« Du, Toter, zieh die andere Straße weiter, die deine eigene ist...»
Die Fußspuren des Trauergefolges wurden verwischt.
« Diese Lebenden haben sich nun von den Toten geschieden... Wir gehen dem Tanz und dem Lachen entgegen, unser Leben noch weiter verlängernd.»
Bei den folgenden Worten wurde ein Stein gesetzt, der einen Grenzstein oder Wall zwischen dem Bereich des Abgeschiedenen und dem der Lebenden darstellen sollte.
« Diese Schranke setze ich für die Lebenden. Nicht möge ein anderer unter ihnen in dieser Richtung gehen. Sie sollen Hunderte reichliche Herbste leben und den Tod mit diesem Wall absperren.» Die Witwe mußte sich einige Augenblicke lang neben den toten Gatten auf den noch nicht angezündeten Scheiterhaufen legen. Dann hieß sie ein Schwager oder ein anderer, der den toten Gatten vertrat, aufstehen und ergriff ihre Hand, so wie beim Hochzeitskult der Bräutigam im entscheidenden Augenblick die Hand der Braut ergriff:
«Erhebe dich, Weib, zur Welt der Lebenden. Du liegst bei diesem Entseelten. Komm! Du bist eingetreten in diesen neuen Ehestand, mit einem neuen Gatten, der deine Hand ergreift und dich besitzen will.» [Rigveda 10, 18; 1, 3, 4, 8.]
Aus den angeführten Strophen ist zu entnehmen, daß das Sterben der Gattin zusammen mit dem Gatten zur vedischen Zeit keineswegs ein Gebot war, sondern höchstens eine freiwillige Liebestat. Insoweit es zu einem furchtbaren Brauch wurde, handelt es sich um spätere Entartung.
Untrennbare Verbundenheit und Liebe der beiden Ehegatten über den Tod hinaus findet seinen wahren Ausdruck in der klassischen Erzählung von der Gattentreue

der Savitri. Es ist dies wohl die berühmteste der zahllosen Geschichten, die in das indische Nationalepos «Mahabharata» eingewoben worden sind.
Savitri war eine Königstochter, so wird erzählt. Sie wählte, wie es im alten Indien der Brauch war, selbst ihren Gatten. Der Auserwählte war ein besitzloser Flüchtling, der Sohn eines alten Fürsten, der aus seinem Reich verjagt worden war, das Augenlicht verloren hatte und als ein hilfloser Blinder im dunkeln Wald in der Verbannung lebte. Als Savitri heimkehrte von der langen Wanderung, die sie unternommen hatte, um den Bräutigam zu wählen, und als sie den Namen des von ihr Erkorenen nannte, da erschraken Vater und Mutter; auch der Weise Narada, der eben im Hause ihrer Eltern zu Gaste war, warnte das junge Weib aufs nachdrücklichste. Er sagte ihr, daß nichts als Unheil aus ihrer unseligen Wahl entspringen werde, denn über Satyavan, ihren Bräutigam, sei trotz aller seiner Tugend unweigerlich das harte Geschick verhängt, ein Jahr nach dem Vollzug der Hochzeit zu sterben. Eindringlich riet er ihr, von diesem Manne abzulassen und einen anderen Gatten zu wählen. Doch Savitri beharrte auf ihrer Wahl, und die Hochzeit wurde im Walde gefeiert.
Es wird erzählt, daß Savitri durch ihr edles Wesen den Gatten und dessen alte Eltern und die ganze Asketenschar des Waldes beglückte. Doch Bangen senkte sich immer schwerer über sie, auch wenn sie es verbarg. Sie zählte die Tage. In Kasteiung erwartete sie das Verhängnis und fastete zuletzt Tag und Nacht, wie eine Säule stehend.
Nun war der verhängnisvolle Tag herangekommen. Frühmorgens machte sich der ahnungslose Satyavan, wie immer, mit seiner Axt auf den Weg, um Holz zu fällen und Früchte zu sammeln. Savitri bestand darauf, ihn zu begleiten. «Ich lasse dich nicht allein ziehen», sagte sie.

Satyavan warnte die Gattin: «Nie gingst du in des Waldes Wildnis, schwer ist der Weg, du Liebliche. Erschöpft hat dich das Fasten und Stehen. Wie bliebe dir zum Wandern Kraft?»
Savitri blieb unbeirrbar: «Mit dir zu gehen sehnt sich mein Herz. Versage mir mein Verlangen nicht.»
Nun wird geschildert, wie Savitri an der Seite des Gemahls durch die Pracht des Waldes wandert. Die Wasserströme rauschen, alle Bäume blühen, die wilden Pfauen tanzen rings um sie. Doch, obwohl sie lächelt, ist ihr Herz bitteren Grames voll. Wenn sie den Gatten anblickt, glaubt sie einen Leichnam vor sich zu sehen. Keinen Augenblick kann sie vergessen: Heute ist sein Todestag.
Satyavan machte sich daran, Holz zu fällen. Müdigkeit und Kopfschmerz überkam ihn. Savitri legte sein Haupt in ihren Schoß, und er schlief ein. Da sah sie einen Mann von schöner Gestalt, furchtbar, mit rotem Gewand angetan, diademgeschmückt, düster und doch der Sonne gleich an Glanz. Einen Strick in der Hand, stand er schweigend vor Satyavan.
Sanft legte Savitri des Gatten Haupt ins hohe Gras, faltete die Hände und sprach mit zitterndem Herzen: «Nicht menschliche Gestalt trägst du, als Lichtgestalt erkenn' ich dich. Wer bist du, Hochmächtiger? Künde, was du hier zu tun begehrst.»
Der Furchtbare antwortete: «...Kenn mich, o Schöne, als den Tod. Verfallen ist mir das Leben deines Gemahls. Gebunden führ' ich ihn hinweg.»
Und Yama zog aus Satyavans zusammensinkendem Leib die Seele, die kleiner als ein Daumen war, und schritt mit ihr gegen Süden, dem Totenreiche zu. Savitri ging ihm nach, den erkaltenden Leib des Gatten hinter sich lassend.
Yama, der Tod, sprach: «Kehre um, Savitri, bereite deinem Mann die Totenfeier. Du hast alle Pflicht erfüllt. So

weit ein atmender Mensch zu gehen vermag, bist du gegangen.»
«Wo man meinen Gatten hinführt, oder wohin er selbst geht, dorthin muß auch ich gehen. Das ist uraltes Gebot», erwiderte sie.
Yama, der Herrscher über die Toten, war gerührt über ihre Gattentreue, aber er wies sie abermals zurück in das Reich der Lebenden. Doch sie ließ sich nicht abweisen. Den inneren Sinn der zehn Weiheakte des Lebens und aller Pflichten, des Dharmas, die für die vier Lebensstufen geboten sind, hielt sie aus ihrem liebenden Herzen dem Allbezwinger entgegen, der ja nicht nur der Herrscher des Totenreichs, sondern auch der Herr des heiligen Rechtes, des Dharmas, ist.
Abgesehen vom Leben des Gatten war Yama bereit, ihr alle Wünsche zu erfüllen. Da bat Savitri, dem erblindeten, hinfälligen Vater Satyavans die verlorene Kraft und das Augenlicht wiederzuschenken. Yama gewährte die Bitte und mahnte Savitri, nun endlich umzukehren. Doch sie folgte beharrlich weiter auf den von Lebenden niemals vorher betretenen Wegen und hielt dem Herrn des Dharmas stand, bis er ihr noch eine Bitte gewährte. Er verhieß ihr, daß Satyavans Vater das verlorene Reich wiedererlangen solle und befahl, hier endlich umzukehren, denn der Weg sei weit.
«Nichts ist mir weit, wenn ich dem Gatten nahe bin.»
Da verhieß Yama gerührt der Treuen die Erfüllung eines dritten Wunsches, und Savitri flehte: «Gewähr ihm nun auch, daß die Reihe seiner Nachkommen nicht vorzeitig abbreche, daß die Geschlechterfolge weitergehe.» Sie flehte, Mut fassend: «Gewähr Satyavan, daß er sein Königreich an seine eigenen Söhne weiterzugeben vermag.»
Der harte Herr des Todes wurde von Gnade erfüllt. Er schenkte ihr das Leben des Gatten.

Savitri eilte nun den weiten Weg zu der Leiche zurück und hob Satyavans Haupt auf ihren Schoß. Wie jemand, der von einer langen Reise zurückkehrt, blickte er sie im Erwachen liebevoll an. «Gar langen Schlaf hab' ich getan. Warum hast du mich nicht geweckt? Und wo ist jener, der mich fortschleppte, der Düstere?»
«Gar langen Schlaf hast du getan, in meinem Schoß, du hoher Mann. Gegangen ist der Hochheilige, der Tod, der Allbezwingende...»
Durch den schweigenden Wald kehrten die jungen Ehegatten zu den greisen Eltern zurück, denen nun die Erfüllung aller drei Wünsche von Savitri zuteil wurde. – «Sei wie Savitri!» spricht in Indien heute noch, wie vor Tausenden von Jahren, der Vater segnend zu seiner Tochter, wenn diese als jungverheiratete Frau von ihm Abschied nimmt, um fortab im Hause des Gatten zu weilen.
Was sagt uns der Name Savitri? Dieser Frauenname ist uns von dem zentralen Weiheakt des Menschenlebens bereits bekannt. Die Neugeburt der Seele, das Erwachen zu sich selbst, das der Jivatman durch die Initiation in den Gayatri-Mantra erfahren soll, wird die *Savitri-Geburt* genannt. Savitri ist ein anderer Name für Gayatri, die gestalthafte Gnadenkraft des Höchsten, die den abgeirrten Atman erweckt. – Die Savitri in dieser Erzählung des Mahabharata ist ein junges Weib auf Erden, aber ein Schein der himmlischen Savitri liegt auf ihr und ihrer Liebestat.

YAMA ALS GURU

In dem Epos Mahabharata schenkt Yama der treuen Gattin Savitri gnadenvoll das Leben ihres verstorbenen Gatten wieder.
In der Katha-Upanishad, einer der schönsten und ergreifendsten Upanishaden, wird Yama, der Herr des Todes,



BILD IX

Vishnu als Sūrya-Nārāyana. Tempel von Konarak

[Erklärung Seite 291, Surya]

BILD X Vishnu, im «Ozean aller Ursachen», auf der «Schlange» Ananta ruhend. Tempel von Aiholli. [Zu Seite 246]

zum Guru. Ein Knabe wagt es, freiwillig vor das Antlitz des Furchtbaren zu treten.
Der Vater des Knaben Naciketas hatte beschlossen, ein allumfassendes Opfer zu bringen, das darin bestehen sollte, seine gesamte Habe hinzugeben. Aber als das Opfer verrichtet wurde, sah der Sohn betroffen, daß bloß die kranken, alten, unbrauchbaren Kühe geopfert wurden. Und da gläubiges Vertrauen zu dem Unvergänglichen in seinem Herzen lebte, war er bestürzt über die Lüge des Vaters. Bereit, das Unrecht gutzumachen, fragte Naciketas: «Und wem willst du mich opfern?»
Den unausgesprochenen Vorwurf verstehend, schwieg der Vater, auch als der Knabe eindringlich seine Frage wiederholte: «Wem willst du mich opfern?» Als Naciketas zum dritten Male fragte, rief der Vater ärgerlich: «Geh zu Yama!»
Auf diese Worte hin setzte sich der Knabe still mit gekreuzten Beinen nieder und versank in tiefe Meditation. In seiner Versenkung wanderte seine Seele über die Grenzen der irdischen Welt ins Totenreich, zum Hause Yamas.
In der Upanishad wird berichtet, daß Naciketas drei Tage und drei Nächte vor Yamas verschlossener Pforte warten mußte. Yama war nicht zu Haus, der Tod hat viel zu tun.
Die Upanishad ist sehr karg im Ausdruck. Es wird nichts darüber berichtet, was Naciketas erlebte, als er wartend vor der Schwelle des Todes stand und in die tausendfachen Zeichen des unabänderlichen Verfalls und der Verwesung alles Geborenen hineinblickte. Die Upanishad teilt bloß mit, daß Yama heimkam und äußerst erschrocken war, daß ein Gast, ein Brahmane, drei Tage und drei Nächte, ohne Speise und Trank zu erhalten, vor seiner verschlossenen Tür hatte warten müssen. Als Buße für die Mißachtung des Gebotes der Gastfreundschaft bot er dem Ankömmling an, sich dreifache Gunst auszubitten.

Er stellte ihm die Erfüllung dreier Wünsche frei, je einen Wunsch für jede lange Nacht des Wartens.
Die Wünsche, die Naciketas nun aussprach, stellen eine Stufenfolge dar. Der erste Wunsch bewegt sich noch im Bereich der Welt. Er ist ganz menschlich. Naciketas erbittet von Yama, daß die Schuld seines Vaters verziehen werde. Der zweite Wunsch gilt den Himmelswelten der Devas. Naciketas will von Yama lernen, wie man wahrhaft den Opferkult verrichtet, dessen Lohn die himmlischen Wohnstätten sind. Der dritte Wunsch schlägt an das Tor der Ewigkeit. Er erbittet Unterweisung:

> «Ein Zweifel waltet, wenn der Mensch verscheidet.
> „Er ist!“ sagt dieser, „Er ist nicht!“ sagt jener.
> Das möchte ich, von dir belehrt, ergründen,
> das sei die letzte Gabe, die ich wähle!»

Yama versucht auszuweichen:

> «Auch von den Devas ward hier einst gezweifelt;
> schwer zu erkennen, dunkel ist die Sache.
> Wähl einen anderen Wunsch dir, Naciketas.
> Bedränge mich nicht; diesen Wunsch erlaß mir.»

Da Naciketas auf seiner Bitte beharrt, wird Yama zum Versucher. Er läßt vor dem Knaben die Ziele des Werkteils des Veda aufscheinen und lockt:

> «Wähl Kinder, hundert Jahre lebend,
> viel Herden, Elefanten, Gold und Rosse,
> erwähle königlichen Grundbesitz dir
> und lebe selbst, so viel du willst der Herbste...
> Ein Großer, Naciketas, sei auf Erden.
> Ich mache zum Genießer aller Lust dich...
> Schau hier auf Wagen holde Frauen mit Harfen,
> wie solche nicht von Menschen zu erlangen,
> ich schenk' sie dir, damit sie dich bedienen,
> nur frag nicht, Naciketas, nach dem Sterben.»

Naciketas lehnte ab. Er lehnte alle die Gaben ab, die im Werkteil des Veda erbeten und gewährt werden.

> «Behalte deine Wagen, Tanz und Spiele...
> Wen lockte Reichtum, der dir sah ins Auge...
> wer, der geschmeckt hat, was nicht stirbt, nicht altert...
> Worüber jener Zweifel herrscht hienieden,
> was nach dem großen Hingang wird, das sag uns;
> den Wunsch, der forschend dringt in dies Geheimnis,
> den wählt und keinen andern Naciketas.»

Überwältigt von der Entsagungskraft und Entschlossenheit des Adepten, der die Versuchung bestanden hatte, rief Yama voll Freude:

> «Nach Wissen seh' ich Naciketas trachten,
> der Lüste Heerschar hat dich nicht zerrüttet...
> Ja, solche Frager wünschen wir, wie du bist!»

Yama, der Herr des Todes, nahm den Forschenden als Schüler an. Er wurde sein Guru. Er gab ihm die Initiation und sprach gnadenvoll einen Mantra in sein Ohr und eröffnete dem Jünger das Leben der Ewigkeit.

AUM

DER MANTRA, den Yama, der Herr des Todes, seinem Schüler Naciketas verleiht, besteht aus der *einen* Silbe AUM. Der Guru spricht zu seinem Jünger:

> «Das WORT, das alle Veden verkünden,
> das die Kämpfer gegen die eigene Ichsucht aussprechen,
> wonach die Schüler des Gurus begehren,
> die in keuschem Wandel ihr Leben verbringen,

dieses WORT will ich dir in Kürze erklären:
Es ist AUM.»
[Katha-Upanishad 1, 2; 15.]

In dem zweimal in dieser Strophe vorkommenden Sanskritausdruck pada, der hier mit WORT übersetzt wurde, liegt nebst der Bedeutung Wort auch die Bedeutung: Silbe, Versfuß, Schritt, Ziel, Reich, das Unzerstörbare. All dieser Wortinhalt schwingt in der Strophe mit, die Yama zu seinem Schüler spricht: das Ziel, das alle Veden verkünden, das unzerstörbare Reich, das alle Veden verkünden... es ist AUM.
Der einsilbige Mantra AUM ist, gemäß der in vielen Shastras immer neu auftauchenden Aussagen, das Absolute selbst. Dieser Mantra wird «das große Wort» genannt, «die Mutter der Veden», «das Heim aller Welten», «die Stütze aller Devas».

«Des Hymnus Laut im höchsten, ewigen Raum,
auf den gestützt, die Devas alle thronen,
wenn man den nicht kennt, wozu hilft der Hymnus dann?
Wir, die ihn kennen, haben uns versammelt hier.»
[Rigveda 1, 164; 39.]

Der Mantra AUM besteht aus den drei Lauten A und U und M und aus dem lautlosen Nachhall der Silbe, der das Wichtigste, das eigentliche Wesen des Mantras ist.
Oft liest man in den Texten OM statt AUM; in diesem Fall sind die beiden Laute A und U, den Regeln der Lautlehre der Sanskritsprache entsprechend, zum O geworden. Doch wenn die Ursilbe AUM ausgesprochen oder gesungen wird, da tönt deutlich am Beginn der Vokal A auf, derjenige Laut, bei dessen Erklingen sich Mund und Brust am weitesten öffnen, der Atem am freiesten strömt und gleichsam die Schöpfung aller Sprache beginnt.

Es gibt eine Reihe von Upanishaden, die zur Gänze oder in Teilstücken der Erklärung des Mantras AUM gewidmet sind. Im Sinne der Mandukya-Upanishad und der Nrisinha-Uttara-Tapaniya-Upanishad bedeutet der Laut A das Wachbewußtsein des Tages, der Laut U das Traumbewußtsein, der Laut M das Bewußtsein des Tiefschlafs und schließlich der lautlose Nachhall den sogenannten vierten Bewußtseinszustand [turīya], der alles andere Bewußtsein heimlich durchdringt und eine Bewußtseinsklarheit beinhaltet, die dem Uneingeweihten ganz unvorstellbar ist.

Die drei hörbaren Laute und der lautlose Nachhall des Mantras bedeuten ferner: alles Vergangene und alles Gegenwärtige und alles Zukünftige und auch das, was über den «drei Zeiten» [Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft] ist.

Die gleichen Laute A-U-M bedeuten auch: Brahma, den Schöpfer, und Vishnu, den Erhalter, und Shiva, den Auflöser des Weltalls. Und der lautlose Nachhall bedeutet den verborgenen Gott, dessen Reich jenseits alles Welterschaffens und Welterhaltens und Weltauflösens ist.

Der individuelle Atman des Menschen stammt aus dem ewigen Sein und ist seinem wahren Wesen nach unbeteiligt an den Vorgängen in seinen leiblichen, seelischen und geistigen Hüllen, die er von der Maya erhalten hat. In gleicher Weise ist das große Unvergängliche, die in dem Purusha-Suktan des Rigveda besungenen «drei Viertel des Purusha», Seinem eigenen Wesen nach im Grunde unbeteiligt an den kosmischen Prozessen der Schöpfung, Erhaltung und Auflösung des Weltalls, die in dem Mantra AUM durch die Laute A, U und M angedeutet werden.

Die Fülle der Gottheit, die in dem Mantra AUM durch den lautlosen Nachhall der Silbe angedeutet wird, soll man suchen, so erläutert der Guru.

Das wache Schreiten von A zu U und von U zu M kann die Erfahrung der Welt und das Absterben der Welt beinhalten. Beim Verweilen im Bewußtseinsinhalt des M, dem Laut, bei dem die Lippen sich schließen und die Sprache ins Schweigen sinkt, kann die große Entsagung erfahren werden, das Sich-Loslösen von allen irdischen Farben und Formen und Tönen; die Erfahrung Gottes in seiner furchtbaren Majestät als Weltvernichter, die Schauer des Eingehens in das Nichts. Der Übergang zu dem lautlosen Nachhall aber kann gleichsam zu einem Hindurchschreiten durch den Tod werden, ein Hingelangen zu dem, was über Weltschöpfung und Weltbestand und Weltauflösung lebt, zu dem, was über den «drei Zeiten» Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft liegt. Es ist die *ewige Gegenwart des überall und immerdar seienden, verborgenen Gottes.*
Die beiden gewaltigen Nrisinha-Upanishaden, die ganz durchwoben sind von der Erkenntnis der Silbe AUM, nennen Ihn, der sich nun nach der furchtbaren Todesoffenbarung Gottes offenbart, «*den Holden, den Tod des Todes*».
Von dieser Erfahrung aus erkennt der Adept: Als letzter Grund aller Lehre und Offenbarung von Veden und Upanishaden und Bhagavadgita und Puranas steht Er, der «die Ursache aller Ursachen» ist, der aber selber «ursachlos» ist, *Gott in Bezug auf sich selbst*, ganz ohne Bezug auf die Welt. Es ist das volle Brahman, die überweltliche Gestalt des Purusha, den der vedische Seher jubelnd in der folgenden Strophe besingt:

> «Ich kenne jenen Purusha, den Großen,
> jenseits der Dunkelheit wie Sonnen leuchtend,
> nur wer IHN kennt, entrinnt dem Reich des Todes;
> nicht gibt es einen anderen Weg zum Gehen.»
> [Yajurveda, Vajasaneyi-Samhita 31, 18.]

Die Unterweisung in die Upanishaden wird in Indien seit Jahrtausenden traditionsgemäß vom Guru zumeist mit der Isha-Upanishad begonnen. Das Wort Isha, mit dem die Upanishad einsetzt und von dem sie ihren Namen erhalten hat, bedeutet: Gott, der HERR. Gegen Ende dieser Upanishad fleht der Seher, der verborgene Gott möge allen strahlenden Glanz der Welt, der Ihn verhüllt, beiseite schieben. Einer der Namen, mit denen der Seher Gott anruft, ist: «O Du Allernährer!», das deutet auf Gott als Welterhalter. Ein anderer Name, mit dem der Seher Gott anruft, ist Yama. Das deutet auf Gott als Herrn des Todes, als Weltvernichter. Doch der Rishi fleht, Gott möge nun auch den letzten Schleier, den Schleier der ewigen Gottesmajestät, beiseite schieben und Sein innerstes Wesen offenbaren.
Der Seher singt:

«Mit einer goldenen Schale
ist das Antlitz der ewigen Wahrheit verhüllt.
Nimm die Schale fort, o Du Allernährer,
von der Schauung des Wahrheitsuchers.
O Du Erhalter!
O Du einziger, der [wahrhaft] schaut!
O Yama, o Sonne...
schiebe Deine Strahlen fort,
ziehe Deinen Lichtglanz zurück,
daß ich Deine lieblichste *Gestalt* schauen
kann...»

Und nun folgt in der Upanishad die zitternde Frage, die das unaussprechliche Geheimnis des Getrenntseins und doch Nichtgetrenntseins des individuellen Atman von seinem Ursprung, vom großen ATMAN [Gott], in Worten auszudrücken versucht.
Der Seher, dessen eigenes Schauen in dem göttlichen Schauen gründet, stammelt:

«Jener, jener Purusha...
bin ich der...?»
[Isha-Upanishad 15–16,
auch Brihad-Aranyaka-Upanishad.]

Die letzten Worte bedeuten keineswegs: Dieser mein Atman ist der Purusha, sondern *jener*, *jener*, der große ATMAN, der lebendige Gott, der ist das Ich meines wahren Ichs, *dem gehöre ich in alle Ewigkeit zu.*

Atman-Erkenntnis in sämtlichen Bedeutungsschichten des Wortes Atman lehren alle Upanishaden. In der Brihad-Aranyaka-Upanishad zum Beispiel spricht der Guru zu seiner Schülerin, die seine eigene Gattin ist: «Den ATMAN fürwahr soll man schauen, soll man hören, soll man verstehen, soll man besinnen... Fürwahr, wer den ATMAN erschaut, gehört, verstanden und erkannt hat, von dem wird diese ganze Welt gewußt.» [Brihad-Aranyaka-Upanishad 2, 4; 5 b.]

«Wie wird der große ATMAN [Gott] erlangt?» fragt der Knabe Naciketas in der Katha-Upanishad seinen Guru Yama.

Der Herr des Todes, welcher der Hüter des Tors der Ewigkeit ist, antwortet seinem geliebten Schüler:

«Nicht durch Belehrung wird erlangt der ATMAN
[Gott],
nicht durch Verstand und viele Schriftgelehrtheit.
Nur wen ER *wählt*, von dem wird Er erlangt,
dem macht der ATMAN [Gott]
Seine eigene Gestalt [tanūm svām]
offenbar.»
[Katha-Upanishad 2, 20, 23,
auch Mundaka-Upanishad 3, 2; 3.]

Durch Verstand und viele Schriftgelehrtheit wird Er nicht erlangt, das sagen nicht bloß Katha-Upanishad und Mundaka-Upanishad. Die Taittiriya-Upanishad erklärt, daß

«vor IHM die Worte umkehren, zusammen mit dem Menschengeist, ohne Ihn erlangt zu haben».

«Warum ist die Sprache der indischen Shastras so kryptisch?» fragt der Schüler versorgt. Wie vermag man zum Beispiel zu erkennen, welche Bedeutungsschicht des vieldeutigen Wortes Atman jeweils gemeint ist? Das Wort Atman kann doch den individuellen Atman bedeuten, es kann den Paramatman bedeuten, es kann das gestaltlose Brahman bedeuten, es kann den gestalthaften Gott in vielen Seiner Offenbarungsweisen bedeuten. Warum sprechen die Shastras die Dinge nicht in einer auch für den Uneingeweihten klaren eindeutigen Sprache aus?»

Der Guru gibt einen doppelten Grund an:

«Die oftmals kryptische Sprache und die häufige Verwendung eines und desselben Wortes für ganz entgegengesetzte Dinge soll den Adepten zwingen, ganz genau „mit unendlicher Aufmerksamkeit" nicht nur zu hören, sondern auch *mitzudenken*. Dadurch wird verhindert, daß das Shastra zu einem Objekt des Genusses wird, statt zu einem Gegenstand des liebenden Dienens.»

Der zweite Grund ist noch tiefer. Krishna drückt ihn im Bhagavata-Purana im Gespräch mit Seinem Freund und Schüler Uddhava aus: «Die kryptische Sprache ist die Art der Rede, die Mir lieb ist.» [Bhagavatam 11, 21; 35.]

Der Knabe Naciketas hat die kryptischen Worte der Offenbarung wohl verstanden. Er hat auch die Probe bestanden, die ihm Yama als Guru auferlegt hat. Er hat freudig und spontan aller Fülle des Reichtums der Welt entsagt, die ihm Yama in Gestalt eines Versuchers zuerst anbot, ehe er ihn als Schüler annahm und ihm die Initiation erteilte.

Der Guru sagt: Ohne Entsagung kann man keine einzige Schlüsselstrophe der Upanishaden verstehen.

Viele Upanishaden beginnen mit dem Ausruf AUM! AUM bedeutet unter anderem auch «Ja!», ein begeistertes Ja

zu der nun anhebenden Offenbarung des ewigen göttlichen Lebens, vor dem die Welt wie Schatten versinkt. Manchmal stehen am Beginn der Upanishad oder eines besonderen Kapitels in einer Upanishad auch die Worte: «Hari AUM!» Sie bedeuten: Hari [der persönliche Gott] ist das AUM.

Das Sanskritwort hari wird in den Shastras abgeleitet von der Wurzel hr̥; harati heißt: er zieht weg. Hari bedeutet unter anderem: der Dieb. Gott wird Hari, «der Dieb», genannt, weil Er von dem Wesen, das Er erwählt hat, allen Reichtum der Sinnenwelt wegreißt, um sich ihm dafür voller Gnade in seiner ganzen Fülle selbst zu schenken.

Am Ende vieler Upanishaden steht die Wortfolge: «AUM Shanti Shanti Shanti!» – Shanti [śānti] bedeutet Frieden. Die Erklärung, die im Bhagavatam für Frieden gegeben wird, lautet: «Frieden ist das Gegründetsein des Geistes in Ihm, in Gott.»

Kein indisches Shastra läßt den Menschen je erwarten, daß es im Bereich der Zeit wahren Frieden und Harmonie geben könne. Zeit heißt auf Sanskrit kāla, das bedeutet der Antreiber. Zeit ist der Antreiber, der ständig aus der Vergangenheit in die Zukunft treibt [von der Sanskritwurzel kal, antreiben]. «AUM Shanti» bedeutet also, daß die Erkenntnis des AUM in den Frieden des Zeitlosen führt, zur Erkenntnis des lebendigen Gottes [viṣṇu], der mit einem Teilaspekt seiner selbst die Zeit und die Welt durchdringt und trägt und doch mit Seinem eigentlichen Wesen jenseits aller Zeiten und aller Welten ist. Mit dieser Erkenntnis erfolgt Shanti, die Sicherheit und der Frieden, die darauf beruhen, daß man erkannt hat, daß der eigene Atman zu diesem Reich der Zeitlosigkeit gehört, wodurch das Schicksal des Leibes als ganz unbedeutend in den Hintergrund rückt.

Zwischen diesen freudigen Bekräftigungen des ewigen Seins am Beginn und am Ende der Upanishaden, zwi-

schen «AUM!», «Hari AUM!» und «AUM Shanti Shanti!» liegt alle Weisheit der Upanishaden beschlossen. Die ewige Offenbarung entfaltet sich entsprechend der Reifestufe der jeweiligen Hörer einer Upanishad. AUM, das Absolute, die Mutter der Veden, entfaltet sich zu der jeweiligen Upanishad. Es ist sehr bedeutsam, daß Bhagavan Krishna in der Bhagavadgita ausspricht: «Unter allen Worten bin Ich die Silbe AUM.»
Viele Upanishaden dringen nur bis zu dem gestaltlosen ewigen Licht vor [dem nirviśeṣa brahman]. Andere Upanishaden, wie zum Beispiel die zitierten Stellen aus der Katha-Upanishad und der Mundaka-Upanishad und der Isha-Upanishad, enthüllen *Bhagavans Gestalt*, die von dem Licht, das von dieser ewigen Gestalt ausgeht, verhüllt wird.
Es heist: «AUM ist der Samen, der Name Krishnas ist der voll aufgeblühte Baum.»
Nach den Darlegungen mancher Upanishaden vermag der Mensch seinen von Hüllen der Materie bedeckten ewigen Atman aus eigener Kraft, mittels der Unterscheidungskraft seiner Vernunft, dem großen Unvergänglichen zu einen. Man nennt diesen Weg den aufsteigenden Pfad [āroha]. Nach der Darlegung anderer Upanishaden führen die Bemühungen aus eigener Kraft nur bis zu einer bestimmten Grenze, nur bis zu dem gestaltlosen Ewigen. Alles weitere eigene Mühen versagt, wenn nicht die Kraft der göttlichen Gnade dem sich Mühenden zu Hilfe kommt und ihn ergreift und trägt.
Eines der Sanskritworte für *göttliche Gnade* heißt anugraha. Das bedeutet: *Ergreifen und immer wieder Ergreifen.* Im Gegensatz zu dem «aufsteigenden Pfad» aus eigener Kraft, den die Jnanis und Yogis zu gehen wünschen, sprechen die Bhaktas von dem «herabsteigenden Pfad», dem Pfad der göttlichen Gnade, die den Atman «ergreift».

Im Bhagavatam, dort, wo die große Offenbarung Krishnas herannaht, berichten die Devas in einer großen Hymne auch von Jnanis und Yogis, « die sich dünken, sie seien Muktas [Befreite] und die doch kein lauteres Verstehen haben ». Die Devas singen: « O Du Lotusäugiger! Mit viel Mühe sind sie aufgestiegen zum höchsten Ort [paramam padam]. Und dann stürzen sie herab, weil sie Deine Lotusfüße nicht geliebt haben. » [Bhagavatam 10, 2, 32.]

DER GURU

DER SANSKRITAUSDRUCK guru bedeutet wörtlich: schwer, gewichtig, überaus verehrenswert, im übertragenen Sinne: Geisteslehrer.

Die Upanishaden und Puranas und auch die späteren indischen Urkunden sind erfüllt von Berichten, wie einzelne Menschen einen Guru suchen und ihn, wenn sie ihn erkannt haben, demütig bitten, sie als Geistesschüler anzunehmen. Seit Jahrtausenden gilt in Indien das Erlangen des wahren Guru als das wichtigste Ereignis des Menschenlebens.

Nie habe ich meine indischen Freunde so glückstrahlend gesehen, als wenn sie mir von ihrem Guru berichteten. Manche von ihnen waren einfache Menschen, andere waren akademisch gebildete, weitgereiste, erfahrene Männer in verantwortungsvoller Stellung. Aber gemeinsam war ihre Ergriffenheit, wenn sie von ihrem Guru zu sprechen begannen. Oh, wie hat mancher von ihnen gezittert, ob der Guru ihn annehmen würde. Sie gestanden: auch wenn ihr Guru längst dahingeschieden war, so fühlten sie sich doch ständig von ihm geleitet und in entscheidenden Augenblicken des Lebens von seiner Kraft und Klarheit erfüllt.

Aus solchen, oft nächtelang dauernden vertraulichen Ge-

sprächen mit Hindus begann ich erst den Sinn vieler alter Strophen zu ahnen, die auch noch im heutigen Indien zum Preis des wahren Guru gesungen werden, zum Beispiel:

> «Der Guru ist Vater,
> der Guru ist Mutter...
> der Guru ist Vishnu,
> der Guru ist Shiva.
> Der Guru ist das allerhöchste Brahman.»

Innerhalb der indischen Philosophie gibt es eine Anzahl einander oft heftig widerstreitender Richtungen, aber gemeinsam ist allen die Ehrerbietung vor dem wahren Guru. Die folgende Strophe findet man sowohl in Schriften des Jnanayoga als auch des Bhaktiyoga eingewoben:

> «Gepriesen sei der Guru!
> Er macht den Stummen beredsam.
> Er macht den Lahmen den Berg hinauf-
> gehen.»

Der Bhakta Vishvanatha Chakravarti, ein Meister, der vor etwa zweihundert Jahren in der Nachfolge Krishna Chaitanyas die «von Wissenwollen und Wirkenwollen unverhüllte Gottesliebe» verkündete, begann seine große Guruhymne mit der Strophe:

> «Ich beuge mich verehrend vor den heiligen
> Lotusfüßen des Gurus
> der in seiner Barmherzigkeit
> einer dichten Regenwolke gleicht,
> die sich ausgießt und sich verschenkt
> an die vom Waldbrandfeuer der Wandelwelt
> versengten Menschen.
> Er ist der Retter!
> Wer ihn erlangt, erreicht den Ozean des Heils.»

Shankaracharya, der berühmte Lehrer des indischen Weisheitspfades [jñāna-yoga] beginnt sein Werk «Stirnjuwel der Unterscheidungskraft» [viveka-cūḍāmaṇi] mit einer Hymne an seinen Guru Govinda:

> «Verehrend werfe ich mich hin vor dem Guru,
> dem „Seienden"...
> dessen Wesen höchste göttliche Wonne ist.»

Freilich, wenn ein Europäer sehnsüchtig nach Indien kommt, da kann es leicht geschehen, daß der eine oder andere Talmiguru sich eifrig aufdrängt und sich anbietet, den Sucher zu initiieren, um den europäischen Sahib auszunützen und auch um in seiner Umgebung durch den europäischen Schüler an Ansehen zu gewinnen. Meine Freunde pflegten zu sagen: Jeder findet den Guru, den er verdient, je nach dem Grade der inneren Aufrichtigkeit oder Unaufrichtigkeit des Suchenden. Zwischen Guru und Schüler herrscht ein Gesetz der Entsprechung. Der eigennützige Sucher findet den eigennützigen Guru. Der Heuchler findet den Heuchler. Wer sich mit halben Wahrheiten begnügt, findet die halbe Wahrheit. Der wahre Guru verbirgt sich gern und macht es dem Schüler nicht leicht.

Es gibt verschiedene Arten von Gurus. Es gibt einen Guru, der die Initiation verleiht [dikṣā-guru]. Es gibt andere Gurus, die nur Unterweisung geben [śikṣā-guru]. Gurus, die einem Schüler Unterweisung schenken, können viele sein. Doch nur ein Guru verleiht einem bestimmten Schüler die Initiation. Dieser Guru weiht den Jünger in den *Mantra* ein.

Auf dem Bhaktipfad gibt der Meister ausschließlich jenen Mantra, der zu der Form der Gottheit führt, der er sich selbst gewidmet hat.

In Strömungen, die von Shankaracharya beeinflußt sind, gibt der Meister zuweilen gern jeden Mantra, den der

Auf Seite 142 soll es heißen:

dīkṣā-guru anstatt dikṣā-guru

Schüler nach seinem eigenen Geschmack begehrt. Die Gurus dieser Schulen hegen ja den Gedanken, daß es schließlich nicht genau darauf ankomme, welchen Mantra und welcher Form Bhagavans der Schüler sich eine Zeitlang widme. Diese Art der Gottesverehrung – die in manchen Zügen der Bhakti ähnlich ist und die man vielfach im Abendland und auch in Indien für die wahre Bhakti hält – wird nur als eine vorläufige Übung angesehen, die eine Abwendung des Geistes von dem starken Anhaften an die Welt bewirken soll. Sobald das gewünschte Ergebnis erreicht ist, wird der Schüler als reif angesehen, sich nun ausschließlich mit dem weiselosen « Es » zu beschäftigen. Er wird angewiesen, die bisher geübte Verehrung des Mantras und der betreffenden Form Gottes als « Unwissen » hinter sich zu lassen.

In den Shastras wird außer dem Guru, dem man auf Erden begegnet, auch von dem « inneren Guru », dem Caitya-Guru, gesprochen, der verborgen im Herzen weilt. Im Pancharatra, das zu den heiligen Schriften der Hindus gehört, heißt es: « Die Wissenssucher schauen das gestaltlose Licht in ihrem Herzen. Die Bhaktas schauen die „vierarmige" Gestalt Vishnus innerhalb des Lichtes. » – Der Antrieb durch den inneren Lenker führt einen Menschen, der sich danach sehnt, Gott in Bhakti zu dienen, auf seltsamen Pfaden dorthin, wo er dem wahren Guru auf Erden begegnet.
Der Guru, dessen äußere Gestalt mit irdischen Augen geschaut werden kann, und der klare Unterweisung über das Wesen des Mantras, über die Shastras usw. gibt, und der innere göttliche Guru sind im Grunde eines Wesens. Durch beide, den inneren Lenker [caitya-guru] und den Meister, der mit Augen gesehen werden kann, zeigt Gott einer ringenden Seele den Weg zu IHM. Die Erkenntnis des wahren Wesens des Guru, der auf Erden wandert, ist

zumeist die erste göttliche Offenbarung, die der verborgene Gott einem Jünger zuteil werden läßt.
Auf dem Pfade der Krishna-Bhakti ist der wahre Meister gemäß der Tradition eine Gestalt aus dem Kreis von Bhagavans ewigen Mitspielern, die aus dem Reich Gottes zu bestimmten Aufgaben in die Welt kommt und wieder in das Reich Gottes zurückkehrt. Es heißt, wenn der Jünger einmal selbst das ewige Reich betritt, findet er dort den Meister in dessen ewiger Gestalt als einen der dienenden Mitspieler Gottes wieder, doch nun in einem Leibe, der nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus Sein und Erkenntnis besteht.
Nirgendwo in den Shastras ist bezeugt, daß «das innere Licht im Herzen» allein zum Guru werden kann. Doch der innere Lenker, der Paramatman in allen Wesen – der bei den gottabgewandten Atmas bewirkt, daß sie jene Gestalt und Umwelt erhalten, die sie ihrem Wesen nach verdienen – Er hilft nun als innerer Antreiber dazu, daß der Adept den Guru findet und von ihm jene Shastras zu hören bekommt, die er zu seiner Entwicklung braucht.
Zwischen dem Meister und dem berufenen Schüler geht ein ständiges heimliches Fluten von Geben und Empfangen, von «Essen» und «Nähren» vor sich. In der wirklichen Initiation vollzieht sich, wie schon am Anfang dieses Buches angedeutet wurde, eine *Kraftübertragung* [śakti-saṁcāra]. Übertragen wird auf dem Bhaktipfad die durch den Guru wirkende göttliche Erkenntniskraft [samvit-śakti] und göttliche Freudenkraft [hlādinī-śakti], «die Kraft, durch die Gott sich selbst erkennt und auch andere Ihn erkennen macht, die Kraft, durch die Gott Seine eigene Wonne erlebt und auch andere sie erleben macht».
Diese Kraft wird in dem Jünger zur Kraft der dienenden, erkennenden Liebe, zur Bhakti.
Die Beziehung zwischen Guru und Schüler auf dem Pfade des Jnanayoga und des Bhaktiyoga ist verschiedener Art.



BILD XI

Vishnu als Eber-Avatar, die in die Fluten versunkene «Erde» emporhebend
Tempel der Durga in Aiholli. [Siehe Seite 225 und 295]



BILD XII

Vishnu als Avatar Rama, mit Seiner göttlichen Macht Sita, auf dem Thr[illegible]
Malerei aus dem Kangratal. [Seite 67 und 179–180]

Der Guru des Jnanayoga im Sinne der Advaitalehre Shankaracharyas verleiht dem als würdig erkannten Schüler die Erkenntnis seines ewigen Einsseins und des Einsseins aller Dinge und Wesen mit dem gestaltlosen Brahman. Der Schüler erlebt beseligt, daß alle Verwirrung und Begrenzung und alles Leid der Welt dahinschmilzt.
Die Erfahrungen dieses Schülers, der von seinem Meister zum Ziel geleitet worden ist, wird von Shankaracharya derart angedeutet:
«Bis jetzt habe ich geträumt. In meinem Traum wandelte ich durch den Wald der Illusion, von Geburt zu Geburt überhäuft von allen möglichen Sorgen und Leiden, der Wiederverkörperung und dem Tod und der Verwesung unterworfen. Der Tiger der Selbstsucht sprang mich grausam an, ohne Unterlaß.
Nun, durch deine unendliche Barmherzigkeit, o Meister, bin ich aus meinem Traum erwacht. Du hast mich für immer frei gemacht.
Verehrung dir, o großer Meister, Du bist eins mit dem Brahman. Du bist eins mit dem scheinenden Licht, das diesen Schatten wirft, der «Welt» heißt.
Der Ozean des Brahman ist voll Nektar – der Freude des Atman. Der Schatz, den ich gefunden habe, kann nicht mit Worten beschrieben werden. Der Geist kann ihn nicht fassen. Mein Geist fiel wie ein Hagelkorn in die unendliche Ausdehnung des Brahman-Meeres. Nur einen Tropfen davon habe ich berührt, und schon schmolz ich hinein und wurde eins mit diesem Brahman. Und nun, da ich zum menschlichen Bewußtsein zurückkehre, weile ich noch immer in der Freude des Atman.
Wo ist dieses Weltall? Wer nahm es hinweg? Ist es in irgend etwas anderes eingegangen? Vor einer Weile noch sah ich es – nun besteht es nicht mehr. Das ist wahrlich wunderbar.
Kann ich noch irgend etwas annehmen oder zurückwei-

sen? Gibt es denn irgend etwas, was verschieden oder abgetrennt vom Brahman wäre?
Nun endlich weiß ich, endgültig und klar, daß ich Atman bin, dessen Natur unendliche Wonne ist. Ich sehe nichts, ich höre nichts, ich erkenne nichts, was abgetrennt vom Selbst [ātman] wäre.» [Viveka-Chudamani, Stirnjuwel der Unterscheidungskraft.]

In der Krishna-Bhakti streben Jünger und Guru nach ganz anderen Zielen als den eben geschilderten Erleben von Wonne. Da hat der Adept bereits erkannt, daß alles Streben nach Glück, sei es für seinen eigenen vergänglichen Leib oder für seinen Geist oder seine Seele, die alle aus Mayastoff sind, aber auch das Streben nach dem Glück und dem Genuß des eigenen ewigen Atmas im Grunde eigensüchtig und lieblos sind. Der Jünger, der den Bhakti-Guru aufsucht, kommt zu ihm deshalb, weil er das Auslöschen seines individuellen Bewußtseins gar nicht begehrt. Und der Meister erklärt ihm, falls es nötig ist, aus den Shastras, daß dieses Einswerden des Bewußtseins mit dem gestaltlosen, eigenschaftslosen Brahman gar nicht zu Gott, wie Er an sich ist, führt, sondern nur zu dem unendlichen ewigen Licht, das Gott verhüllt.
Im Padma-Purana wird das Wesen des Bhakti-Gurus und seines Jüngers folgendermaßen geschildert:
«Er [der Schüler] darf sich nicht berühren lassen von dem ganz unvergleichlichen Wohl, das aus dem Nichtmehr-Anhaften an anderen Dingen besteht. Er erkennt, wie schwer es ist, den rechten Weg zu gehen, und darunter tief leidend, nimmt er beim Guru seine Zuflucht. Ein Guru wird genannt *der in Gott Gründende*, der ohne Neid ist, ein Bhakta Krishnas, einer, dem nichts anderes als Bhakti wert ist, der keine andere Disziplin außer Bhakti pflegt; voller Bhakti, frei von Ärger und Habsucht, der das Wesen der Verzückung des verwirklichten Dienens

in der Hingabe an Krishna klar erkennt; wohl bewandert in dem Mantra Krishnas, sich selbst immerdar dem Krishna-Mantra widmend, ein Mantra-Bhakta, der den Mantra rechtmäßig empfangen hat, immer lauter, streng die wahre Religion lehrend, immerdar die Lebensweise der Bhaktas pflegend, voller Barmherzigkeit und Gnade, ohne Interesse an den Dingen der Welt, ein solcher wird Guru genannt. Wer ganz unbedingte Bhakti zum Guru hat und nach Erlösung strebt, der wird ein Jünger genannt. Von den wirklich Weisen, welche die Veden und Vedantas kennen, wird das unmittelbare Gott-Dienen in höchster motivloser Gottesliebe [preman] als die wahre Erlösung [mukti] bezeichnet. Bindung heißt: selbst genießen wollen. Freiheit heißt: dienen.»
Der Guru der Krishna-Bhakti führt seinen Schüler ebenso wie der Guru des Jnana-Yoga aus dem brennenden Leid des Begehrens, aus der «Welt, wo Durst herrscht», heraus. Das, was er bisher für sein Ich, für seine eigene Persönlichkeit hielt, wird zu einem schattenhaften Kleid. Vieles, was er bisher für wichtig hielt, wird höchst unwichtig. Bis zu dieser Stufe sind die beiden Wege einander ähnlich. Aber nun, da das bisherige Bild der Welt entschwindet, läßt der Bhakti-Guru seinen Schüler nicht in der Leidfreiheit und Wonne des Brahman versinken. Das dünkte ihn bloß ein «vorzeitiges Loslassen des goldenen Seils der göttlichen Gnade» zu sein und eine Befriedigung verfeinerter Selbstsucht. Des Schülers wahres Wesen, sein Atman, der bisher bloß ein gelähmter winziger Tropfen ewiger Erkenntnis und Wonne war, erwacht und erstarkt, je mehr er die Liebesbindung zu Gott erlangt. Der individuelle Atman empfängt aus der Gnadenkraft Gottes eine Gestalt aus Sein-Erkenntnis-Wonne, eine Gestalt, die zum unmittelbaren Dienen geeignet ist. Wenn der Jünger den irdischen Leib ablegt, tritt diese seine wahre Gestalt ganz frei hervor.

Der Guru führt den Schüler «aus dem Waldbrand der Ich-Bezogenheit zur Seligkeit ewiger Gottbezogenheit hin». Der Meister hilft dem Jünger, die tief verborgene Natur seines eigenen ewigen Selbstes [ātman] und das Wesen Gottes [ĀTMAN] und die dienende erkennende Liebe zwischen beiden zu erleben, eine Liebe, die nichts mehr sucht, als den Geliebten immer mehr zu erfreuen.
Doch die Aufgabe des Bhakti-Gurus ist damit nicht erschöpft. Die einmal eingegangene Verbindung zwischen Guru und Schüler auf dem Pfade der Bhakti endet nie. So wie es heißt, daß der erwachte Atman und Gott voneinander getrennt sind und nicht getrennt, so sind auch Schüler und Guru voneinander geschieden und nie geschieden. In gemeinsamem Dienst wandern Meister und Jünger nun von Leben zu Leben. Des Gurus Hauptaufgabe besteht darin, dem von ihm erweckten ewigen Atman andauernd zu helfen, er schenkt ihm immer erneut *Dienekraft*, die den Schüler befähigt, Gott und Sein Reich zu erkennen und Ihm als Teilnehmer an dem Spiele Gottes zu dienen und immer neue ungeahnte Tiefen des liebenden Gott-Dienens und Gott-Erfreuens emporzuheben. Der Bhakti-Guru vermag es, dem Gefährten in dem verborgenen Drama der Gottesliebe ein ständiges Vorbild und ein Hort des Rates und der Stärke zu sein.
Woher die Kraft des Bhakti-Gurus quillt, wird aus der folgenden Strophe der vielgesungenen Guruhymne Vishvanatha Chakravartis ersichtlich, aus der schon früher eine Strophe zitiert wurde:

«Die Gnade des Gurus ist Gottes Gnade.
Ohne des Gurus Gnade, wo gibt es Zuflucht?
Sein Ruhm ist zu preisen und zu durchdenken
als Morgen- und Mittag- und Abendgebet.
Voll Liebe beuge ich mich vor den heiligen Füßen
des Gurus.»

Ein heute lebender Bhaktiguru aus der gleichen Traditionsfolge wie Vishvanatha Chakravarti sprach seinen schon dahingeschiedenen eigenen Guru derart an:
«In dienender erkennender Liebe flehen wir zu dem großen Gottgeweihten, unserem Guru und Meister. Gib uns das *Gnadengeschenk der dienenden erkennenden Liebe*, denn sie allein ist die Kraft, durch die wir das innere göttliche Spiel, die Lila Krishnas hören und verstehen können. Du bist einer der Seinen. Aus Gnade zu uns bist du in dieser Wandelwelt erschienen, ohne zu ihr zu gehören. O Guru, wir bitten um die Kraft, dir liebend erkennend dienen zu dürfen. Denn dienende erkennende Liebe zum Guru ist dienende erkennende Liebe zu den dienenden Mitspielern Krishnas und zu Krishna selbst.»

BUDDHA

ERLÖSUNG VOM LEID

NICHT ALLE Begegnungen zwischen Schüler und Guru verlaufen derart glücklich wie die zwischen dem kastenlosen Jungen Satyakama und dessen Lehrer oder zwischen dem Knaben Naciketas und Yama, dem Tod, der freudig zu seinem Schüler sagt: «Ich wollte, es würde noch einen Fragenden geben gleich dir.»
Aus vielen altindischen Urkunden weiß man von der Begegnung eines großen Wahrheitsuchers, der alles aufgegeben hatte und hoffnungsvoll zu einem Guru ging. Er diente dem Guru jahrelang und erhielt dessen Unterweisung. Aber der Schüler verließ schließlich enttäuscht den Lehrer und auch den nächsten Guru, den er aufsuchte. Er hatte voll Schmerz erkannt, keiner war der rechte Guru für ihn gewesen.
Dieser Sucher, der im Alter von neunundzwanzig Jahren Frau und Kind und die Erbfolge eines Königreichs hinter sich ließ, ist eine welthistorische Persönlichkeit, die man unter dem Namen *Gautama Buddha* kennt. Das Wort Buddha bedeutet der Erleuchtete.
Der einstige Prinz Siddhartha quälte sich sieben Jahre vergebens mit technischen Yogaübungen ab, in maßloser Askese zuerst unter der Leitung des einen Gurus, später eines anderen Gurus, dann allein in vollkommener Einsamkeit. Er suchte nicht Gotterkenntnis und nicht Atmanerkenntnis, sondern Befreiung vom Leiden.
Es wird berichtet: Als Siddhartha in seinem unablässigen Ringen um Erleuchtung sich einmal unter einen Bodhibaum setzte und in tiefe Meditation versank, da tauchte die Gestalt des Versuchers vor ihm auf. Diese Gestalt wird in den buddhistischen Schriften Mara genannt. Das Sanskritwort māra bedeutet unter anderem der Böse, der Ver-

sucher, der Tod. Mara hat einige Züge mit Yama, dem Herrn des Todes, gemeinsam, der anfangs dem Knaben Naciketas ja auch als Versucher entgegentrat, bevor er ihm sein wahres Antlitz als Guru des unvergänglichen Seins enthüllte.

Ebenso wie einstmals Yama bot auch Mara dem jungen Erkenntnissucher alle irdische Macht und Lust und Herrlichkeit an. Er versprach ihm allen Genuß der Welt, falls der Adept vom Ringen um Erkenntnis nach der Wurzel alles Leidens ablasse. Er versprach dem Prinzen Siddhartha nicht nur künftige Lust, er brachte das Verheißene gleich mit. Mara war von seinen drei jungen schönen Töchtern begleitet. Sie hießen Begierde, Wollust und Leidenschaft.

In alten buddhistischen Schriften wird erzählt, daß die ganze Natur an dieser Versuchungsszene Anteil nahm und in wilden Aufruhr geriet.

«Als der Kampf zwischen dem ,,Retter der Welt" und dem ,,Fürst der Finsternis" begann, da stürzten tausende von glühenden Meteoren vom Himmel nieder. Die Erde mit ihren Ozeanen und Gebirgen erbebte, wie ein lebendes Wesen, wie eine Braut, die man von ihrem Bräutigam losreißen will... wie das Laub unter dem Brausen des Windes... Das Meer überflutete seine Ufer; Flüsse strömten zu ihren Quellen zurück. Hohe Berggipfel brachen in Trümmern zusammen. Wilde Stürme durchbrausten die Luft. Die Sonne hüllte sich in Finsternis. Und eine Heerschar furchtbarer Gespenster erfüllte den Luftraum.» [Madhurartha-Vilasini.]

Siddhartha schickte den Versucher und sein Gefolge weg. Ganz allein, ohne Guru, «nur auf sich selbst gestützt», wurde er zum Vollkommen-Erwachten, zum Buddha, und schritt in seiner Meditation «von Erkenntnis zu Erkenntnis».

Die buddhistischen Schriften schildern auch den großen

Stufenweg des unter dem Bodhibaum in Versenkung Sitzenden. Es heißt dort:

«In der ersten Nachtwache überschaut er alle seine früheren Geburten. In der zweiten Nachtwache überschaut er die Geburten und Wanderungen aller Wesen durch Himmel, Erde und Hölle. In der dritten Nachtwache erkennt er die „vier heiligen Wahrheiten", die heilige Wahrheit vom Leiden, von der Ursache des Leidens, von der Aufhebung des Leidens und vom Wege der Aufhebung des Leidens.»

Das, was der Buddha nach seinen eigenen Aussagen als *seine* Erkenntnisleistung bezeichnete, ist die zwölfgliedrige Kette der wechselbedingten Kausalität, die alles Leiden aus «Durst» [tr̥ṣṇā] hervorgehen läßt.

Den «Vollkommen-Erwachten» überkam unendliches Erbarmen. Die Gemeinschaft der Lebenden und Leidenden, die er vor sich sah, umfaßte nicht nur die Menschen, *auch die Tiere*, besonders die Opfertiere. Mitleid mit der Menge aller derer, die in das Leid der Wandelwelt verstrickt waren, erfüllte ihn. Er kehrte aus der Einsamkeit in die Welt zurück.

Er wanderte nach Benares, der altheiligen Stadt indischer Weisheit, um dort seine erste große Predigt zu der Menge zu halten. Unterwegs sang er:

«Der Wahrheit Reich erricht' ich nun
und wandre zur Benaresstadt.
Erdröhnen soll in finsterer Welt
die Trommel der Unsterblichkeit.»

Niemand soll vom Heile ausgeschlossen sein! Dieser Entschluß steigt in Buddha auf. Ein in Indien bisher unbekanntes soziales Pathos lebt in ihm. In seiner Verkündigung wendet sich Buddha an alle, an Brahmanen, an Kaufleute, an ehrgeizige Könige, an reiche Kurtisanen

und vor allem an die Menge der Kastenlosen. Alle will er den «achtgliedrigen Pfad der Edlen» lehren:

«Rechtes Glauben,
rechtes Denken,
rechtes Reden,
rechtes Handeln,
rechtes Leben,
rechtes Streben,
rechtes sich Vergegenwärtigen,
rechtes sich Versenken.»

Er will sie lehren, die Menge des Leidens nicht noch unnötig zu vermehren, und er will sie alle lehren, wie man den «Durst», das Begehren nach jeglichem Genuß besiegt, wie man hinauskommt über die endlose Folge der leidvollen Wiedergeburten. Unermüdlich stellt er dar, was er selbst einmal als junger Mensch durch eine Begegnung mit einem altersgebeugten Greis, einem fiebergeschüttelten Kranken und beim Anblick eines verfaulenden Leichnams erfahren hat:
«Geburt ist Leiden. Alter ist Leiden. Krankheit ist Leiden. Sterben ist Leiden. Das Verbundensein mit dem, was man nicht liebt, ist Leiden, und das Getrenntsein von dem, was man liebt, ist Leiden. Wenn man das, wonach man trachtet, nicht erlangt, auch das ist Leiden.»
Buddha lehrt, gleich den indischen Sehern und Weisen vor ihm und nach ihm, wie man das Leiden überwindet: Durch Auswurzeln des Begehrens. Er lehrt die *Entwerdung*, das Entrinnen vom endlosen irdischen Werden und Vergehen. Über das wahre *Werden*, das Leben der Erwachten im Reich der Ewigkeit, das die Isha-Upanishad und viele andere indische Offenbarungsurkunden als die notwendige Vollendung des Entwerdens von der Sinnenwelt hinstellen, darüber schweigt er. Manche indische

Meister werfen Buddha vor, daß er nur einen Bruchteil der Wahrheit gelehrt habe.
Als ihn Freunde oder Gegner nach dem unvergänglichen Grund alles Seins fragten, da antwortete er einmal: Es gibt ein Ungeschaffenes, ein Unzusammengesetztes..., wäre dem nicht so, gäbe es ja kein Entfliehen aus der Welt des Geborenen, des Geschaffenen, des Zusammengesetzten...» [Udana 8, 3.] Aber meistens schwieg er, entzog sich der Antwort oder antwortete in vieldeutigen Gleichnissen.
Wahrscheinlich wollte er verhindern, daß das Geheimnis des Unvergänglichen, an das kein irdisches Wort heranreicht, von intellektuellem Geschwätz und Argumentieren zerredet werde. Er sprach ja nicht nur zu einigen erlesenen Schülern in der Einsamkeit, sondern zu einer immer mehr anschwellenden Masse von Menschen.
Bezeichnend ist der folgende Ausspruch des «Vollendeten»: Wenn ein Mensch von einem giftigen Pfeil getroffen wurde und der Pfeil mit seinem Widerhaken tief in der Brust steckt, was ist wichtiger, den Pfeil aus der Wunde zu ziehen – oder zu forschen, aus welchem Holz der Pfeil geschnitzt war und aus welchen Pflanzen das Gift gebraut und in welchem Feuer die Spitze gehärtet wurde und wie der hieß, der den Pfeil abschoß, und wie dessen Vater und Vatersvater hieß?
Mit den barmherzigen sicheren Händen eines Chirurgen zieht der «Vollkommen-Erwachte» den Pfeil des ständigen Begehrens, den Pfeil des Egoismus, aus der Menschenbrust. Die Selbstsucht, der brennende Durst nach irdischem Genuß, ist ja die Wunde, an welcher der Mensch dahinsiecht.
Kennzeichnend für Buddhas Lehre sind die Gebote, die er gab. Er ließ sich diese Gebote abnötigen, denn er wußte, bloße Gebotstreue ist nicht hinreichend. Seine Gebote der «fünffachen Rechtschaffenheit» für Laien sind:

«Nicht zu töten,
nicht zu stehlen,
nicht zu lügen,
keine berauschenden Getränke zu
trinken,
nicht die Ehe zu brechen.»

In der buddhistischen Überlieferung in Japan wird bloß von drei Geboten für Laien gesprochen: «Nichts Böses tun, Gutes tun, barmherzig sein.»
Für die Bettelmönche kamen noch mancherlei andere Vorschriften hinzu: nur vom Erbettelten zu leben, nichts zu besitzen, sich in Lumpen zu kleiden, unter Bäumen zu wohnen und keine künstlichen Arzneien zu benutzen. Sie sollten vor der Morgenröte aufstehen und ihren Bettelgang beginnen, schweigend vor den Häusern stehen, bis ihnen eine milde Hand eine Gabe reichte, und sie sollten die einzige Mahlzeit des Tages gemeinsam vor der Mittagsstunde verzehren.
Dazu kamen noch die vier großen Gebote für die Mönche:

«Sich jedes geschlechtlichen Verkehrs zu enthalten,
sich auch im kleinsten nicht an fremdem Gute zu vergreifen,
kein lebendes Wesen, und wäre es ein Wurm oder eine Ameise, des Lebens zu berauben,
sich keiner übernatürlichen Vollkommenheit, wie ekstatischer Zustände usw., zu rühmen.»

Laien und Bettelmönchen war die dreifache Zufluchtsformel gemeinsam, die wohl erst nach dem Tode des Buddha aufkam:

«Ich nehme meine Zuflucht bei Buddha.
Ich nehme meine Zuflucht bei der Lehre.
Ich nehme meine Zuflucht bei der Gemeinschaft.»

Buddha wurde sehr alt. Nach seiner Erweckung wanderte er fünfundvierzig Jahre in Indien umher, von einer immer größeren Schar von Schülern begleitet, und lehrte unermüdlich. Als achtzigjähriger Mann, kurz vor seinem Tode, soll er gesagt haben: «Ich habe nie ein Wort über die WAHRHEIT geäußert.»
Als Buddha sich zum Sterben bereit machte und die um ihn gescharten Jünger weinten und klagten, da tröstete er sie: «Ich gehe, aber die Lehre bleibt bei euch.»
Der auch in den europäischen Sprachgebrauch eingegangene Sanskritausdruck Nirvana [in der Palisprache nibanna], den der Buddha für den Seinszustand der «Erwachten» verwendete, ist keineswegs kennzeichnend für den Buddhismus. Die Bezeichnung Brahma-Nirvana kommt unter anderem wiederholt in der Bhagavadgita vor, die gemäß indischer Tradition offenbart wurde, lange bevor es einen Buddhismus gab. In der Bhagavadgita findet sich nicht der geringste direkte oder indirekte Hinweis auf den Buddhismus.
Im Pali-Buddhismus bedeutet Nirvana das Erlöschen des Ichs [śunyam, das Nichts, die Leere], ist also rein negativen Inhalts.
Im Hinduismus bedeutet Nirvana das Brahma-Nirvana, das heißt: Auslöschen des Ich-Bewußtseins durch Erkenntnis des Brahman, es ist also eine positive Erfahrung.
Der Lehrgang, den Buddha in seiner Verkündigung vor zahllosem herbeigeströmtem Volk anwendete, erinnert zuweilen an die allerersten Stufen der Unterweisung, die der vedische Guru in der Waldeinsamkeit einigen wenigen erprobten Schülern erteilte. Buddha wendete ja auch die vedische Methode der unerbittlichen Aussonderung an, um von den vergänglichen Dingen zum Unvergänglichen zu kommen:
«Dieses Vergängliche ist der Atman nicht, und auch dieses Vergängliche ist der Atman nicht...» [neti neti.]

In der buddhistischen Spruchsammlung, die den Namen «Wahrheitspfad» [dhammapadam] führt, finden sich Aussprüche des Meisters in der Palisprache: «atta hi attano natha» und «atta hi attano gati». Das heißt: «der Atman ist der Herrscher des Nicht-Atman» und «der Atman ist das Ziel, die Zuflucht des Nicht-Atman».
Es herrscht ein Streit unter den Religionshistorikern, ob Buddha den Atman bejaht oder verneint habe. Einer der hervorragendsten Kenner des Buddhismus, Mrs. Rhys-Davids, schreibt darüber: «Soweit wir es zurückverfolgen können, leugnen die frühesten Lehren des Buddha keineswegs den wirklichen Menschen, das Selbst. Um das zu sehen, müssen wir aber unseren Standpunkt aus der Aufklärerzeit des achtzehnten Jahrhunderts, der noch in uns wirkt, beiseitewerfen. Wir müssen uns die Macht des Wortes Atman [attan] vergegenwärtigen, die dieses Wort für einen gebildeten Inder des siebenten Jahrhunderts vor Christus hatte, wenn ein religiöser Lehrer ihn aufforderte, daß er gut tun würde, den attan zu suchen. Das war fast gleichbedeutend mit einer Aufforderung „Gott zu suchen", „den Heiligen Geist in uns selbst zu suchen". Und man sagt, derart lautete eine der ersten Ansprachen des Gründers des Buddhismus.» [mahavagga 1, 14.]
Wie dem auch sei, im Verlauf weniger Jahrhunderte wurde in einzelnen Strömungen des Buddhismus aus einem Suchen nach dem ewigen Atman eine klare Verneinung des Atman.
In der berühmten Unterweisung, die etwa vierhundert Jahre nach Buddhas Tod der buddhistische Weise Nagasena dem hellenistischen König Menander [Milinda] erteilte, wird mit scharfsinnigster Logik auseinandergesetzt: «So wie es eigentlich keinen Wagen gibt, auf dem du, o König, hergefahren bist, sondern nur eine Verbindung von Deichsel, Achse, Rädern, Gestell und Riemen, so gibt es auch keinen Atman, kein ewiges Selbst.»

Von der vedischen Tradition aus gesehen, bedeutet die Leugnung des Atman, daß aus einer Offenbarung ewiger Wirklichkeit das Herzstück herausgebrochen wurde. Und damit begann eine Glaubensspaltung, die länger als ein Jahrtausend Indien zerriß.
Auf der einen Seite des Abgrunds standen die Vedagläubigen, die im Veda das «heilige Wissen», die Offenbarung des immerdar tönenden ewigen göttlichen WORTES sahen. Auf der anderen Seite standen die Leugner der Autorität der vedischen Offenbarung, die von den Vedagläubigen die «Nicht-Seienden» [nāstika, na-astika] genannt wurden, weil sie das ewig-seiende Selbst, den Atman, in allen seinen ewigen Seinsformen als individuellen Atman, als Paramatman, als Vishnu, als Brahman, als ewigen persönlichen Gott [bhagavān], verneinten.
Eine Kette ununterbrochener mündlicher Überlieferung brach mit Buddha, der keinen ihm würdigen Guru fand, ab. Aber eine neue Traditionsfolge begann mit ihm und lebte weiter. Und seltsam, in diesen neuen Traditionsfolgen, die sich in vielen Ländern mannigfach verzweigten, steigt auch, wie Grundwasser, das aus dem Ewigen quillt, die Erkenntnis des Selbstes, des Atman, leise wieder empor. In Japan steigt innerhalb des Buddhismus sogar eine Frömmigkeit auf, die man der Bhakti verglichen hat. Doch kann *von Gottesliebe oder Bhakti überall da keine Rede sein, wo der Atman nicht einer ewigen Gottgestalt dienen kann.*
Etwas von dem Willensfeuer Buddhas, kein Wesen außerhalb des Heils zu lassen, lebt in den japanischen ZEN-Buddhisten. Das japanische Wort ZEN ist das umgewandelte Sanskritwort dhyāna, Meditation. Der ZEN-Buddhismus ist eine Abwandlung des indischen Mahayana-Buddhismus, der wieder der Advaita-Lehre Shankaracharyas nah verwandt ist. Die ZEN-Buddhisten sind gewiß, daß sie die esoterische Unterweisung Buddhas, die

nicht bloß durch Worte, sondern auch im Schweigen übermittelt wurde, treu bewahren. Sie berichten von der Übermittlung des «Buddhageistes» vom Guru zum auserwählten Schüler. Man nennt dieses unmittelbare Weitergeben «das Anvertrauen des Lichtes», und man sagt: Jeder Lehrer erwirbt die Wahrheit so, «wie ein und dasselbe Wasser von einem Glas ins andere gegossen wird». Kennzeichnend für den ZEN-Buddhismus ist das folgende kühne Gelöbnis:

«Der Menschen sind unendlich viel – wir geloben, sie alle zu retten.
Zerstörender Irrtum ist unerschöpflich – ihn auszurotten, geloben wir.
Die Lehre der Wahrheit ist unermeßbar – wir geloben, sie kennenzulernen.
Buddhas Wahrheit ist die höchste – wir geloben, sie zu vollenden»*.

Es würde den Rahmen dieses Buches weit überschreiten, auch nur skizzenhaft auf die vielfältige Entfaltung des Buddhismus näher einzugehen. Hingewiesen sei bloß auf den Gegensatz zwischen dem «Südlichen Buddhismus», dessen Urkunden zumeist in der Palisprache abgefaßt sind, und dem «Nördlichen Buddhismus», deren Texte in der Sanskritsprache und der tibetanischen und chinesischen Sprache abgefaßt sind. Man kennzeichnet die beiden Richtungen auch mit den Bezeichnungen «Kleines Fahrzeug» [hīnayāna] und «Großes Fahrzeug» [mahāyāna]. Die Anhänger des Nördlichen Buddhismus behaupten, daß es das Ziel der Bekenner des Südlichen Buddhismus sei, in dem «kleinen Fahrzeug», bloß sich selbst – oder einige wenige – zu retten. Das «große Fahrzeug»

---

* Ohasama-Faust, «ZEN, der lebendige Buddhismus in Japan», Gotha 1925, S. 61.

des Nördlichen Buddhismus aber sei dazu bestimmt, *alle* zu retten. Die nördliche Entfaltung des Buddhismus gipfelt in der Lehre von den Boddhisattvas. Das sind vollkommen erwachte Wesen, ähnlich Gautama Buddha, die aber darauf verzichten, den letzten Schritt zu tun und in die Leidlosigkeit des Para-Nirvana einzugehen, obwohl es ihnen leicht möglich wäre. Doch sie entsagen der eigenen Seligkeit, so lange sie nicht alle anderen zum jenseitigen Ufer hinübergetragen haben.

Außerhalb Indiens ist der Buddhismus zu einer vielerlei Strömungen umfassenden Weltreligion geworden. Seine Bekenner erfüllen noch immer die Weiten der Erde vom Ural bis zum Inselkranz Japans, von Ceylon bis zur Mongolei. Auch in das wilde Gebirgsland Tibet, in dem dunkle Magie herrschte, ist die Lehre Buddhas über die Kämme des Himalaya hinübergedrungen. Vor allem der große Yogi und Dichter Milarepa [1038–1122], der Schüler Marpas, des «Übersetzers», der aus Indien die in Sanskrit verfaßten heiligen Schriften des «nördlichen Buddhismus» mit sich brachte und in die Landessprache übertrug, hat dort die «weiße Lehre» der Barmherzigkeit verbreitet.

Jedoch in Buddhas Heimatland, in Indien, ist der Buddhismus, abgesehen von kleinen Volkssplittern an den äußersten Grenzen im Nordwesten und Südosten, seit langem wieder verschwunden.

Zu einer Zeit, als der Hinduismus sich bereits wieder durchgesetzt hatte, haben dank dem unermüdlichen Wirken Shankaracharyas weite Kreise von philosophisch gebildeten Hindus erkannt, daß nach Shankaracharyas eigener Deutung der Shastras die idealistische Philosophie des späten Mahayana-Buddhismus im Grunde nichts anderes sei als die Philosophie des Vedanta. Das Nichts, die Leere [śunyam] des Buddhismus setzte Shankaracharya gleich mit dem Brahman der Upanishaden. Er wies seine

Zeitgenossen darauf hin, daß man gar nicht Buddhist zu sein brauchte, um einen Monismus zu haben und zu erkennen: Die vedische Religion hat die gleichen Prinzipien wie der Buddhismus, der sie mehr oder weniger gewaltsam verdrängt hat. Nur beruht sie nicht bloß, wie im Buddhismus, auf der Erfahrung bestimmter Weiser, sondern auf der Autorität der ewigen Veden.
Shankaracharyas Schule sagt aus:
«Das Nichts [śunyam] der Shunyavadis [der Anhänger der buddhistischen Lehre vom Nichts] ist das Brahman der Brahmavadis [der Anhänger der vedischen Lehre vom Brahman].» [Sarvavedanta-Siddhanta-Sangraha Nummer 980.]
Im Bhagavata-Purana wird Buddha als ein göttlicher Avatar verkündigt, der sich in Zukunft offenbaren wird. Buddha wird als einer der Avatare des göttlichen Spieles gepriesen, der einst kommen wird, um die Dämonen zu täuschen. Er wird dafür gepriesen, daß er durch seine Lehre diejenigen, die gottabgewandt sein wollen, irreführt. Damit die Gottabgewandten aufhören, sich *lästernd* mit Bhagavan zu befassen, werden sie angewiesen, Gott als gar nicht seiend zu betrachten.
Im Bhagavatam [1, 3, 24] wird es als Aufgabe des Buddha hingestellt, die Feinde der Devas zu betören. Die vom Tamas-Guna der Maya überwältigten Menschen beriefen sich in widersinniger Weise auf den Karmateil der Veden und maßten sich an, den Devas in großem Ausmaß Tieropfer zu bringen, um in diesem Erdenleben und später in einer vergänglichen Himmelswelt Eigenglück zu erlangen. Nach der Auffassung der Veden sind nur diejenigen Brahmanen berechtigt, ein Tier zu opfern, welche die Kraft haben, durch bestimmte vedische Gebetsformeln dem in einem Tier befindlichen Atman zu einer besseren Wiedergeburt zu verhelfen; es wurde dem Atman des Tiers zugleich eine Wohltat erwiesen. Die Men-

schen dämonischer Natur aber opferten grausam, ohne diese innere Kraft. Deswegen kommt *Vishnu als Avatar Buddha* und betört diese dämonischen Menschen und gibt ihnen die Unterweisung, daß die Veden gar keine Autorität seien, daß es keinen Atman gebe und keinen ewigen Gott und daß die Negation des Lebens in dieser Welt oder in irgendeiner höheren Welt die Lösung aller Konflikte und allen Leidens bedeute.

Täuschung innerhalb einer göttlichen Belehrung erfolgt auch zuweilen durch Bhaktas. Wir hören im Bhagavatam von dem hohen Bhakta Narada, der zu dem König Citraketu kam und ihn gnadevoll in das Geheimnis der Bhakti einweihen wollte. Da fand er diesen Menschen so tief in den Wunsch nach Nachkommenschaft und Herrschaft versunken, daß er ihn bloß unterwies, wie er alles, was er ersehnte, erhalten könne. Dann ging Narada fort. Als der Beschenkte bald nach Erlangung aller Wünsche seine ganze Welt in Trümmer gehen sah, da fand sich Narada abermals bei ihm ein und fand ihn nun bereit, tiefste Atman- und Bhakti-Unterweisung zu empfangen. Er erkannte zuerst den Gast nicht wieder. Als dieser sich zu erkennen gab, fragte der Adept verdutzt, warum er denn diese Belehrung nicht schon früher erhalten habe. Narada machte ihm klar, daß er damals zur Aufnahme gar nicht bereit war, daß er erst durch das große Leid und die bitterste Enttäuschung hindurch mußte, ehe er fähig wurde, die Wahrheit zu hören.

Alles das mag dem Denken des Abendlands entsetzlich erscheinen. Man ist im Westen gewohnt, mit der kurzen Spanne eines Menschenlebens zu rechnen. Wir haben es eilig. Im Osten jedoch ist man damit vertraut, daß ungezählte Wellen von Lebensläufen aufeinanderfolgen. Die Shastras zeigen auf, daß jeder individuelle Atman seine abwärts- und aufwärtsgehende Entwicklung langsam durchmachen muß.

Wenn aber Gott selbst sich offenbart, in welcher Gestalt und in welchem Spiele immer, auch Gott in seiner Rolle als Täuscher, da bricht in die Mayawelt eine Flut göttlichen Lichts und göttlicher Liebe ein. Unsäglicher Frieden, tiefe Menschenkenntnis und vor allem das Mitleid mit dem Leiden der durch das Rad der Wiedergeburt taumelnden Kreaturen wird in der Lehre Buddhas sichtbar.

Buddha erkannte die Begrenzung und die Schwächen in der Natur vieler seiner Zuhörer wohl. Und gewiß geschah es mit Bedacht, wenn er zum Beispiel die in der Bhagavadgita als eine von vielen großen menschlichen Tugenden mitangeführte Gewaltlosigkeit [ahiṁsā] zentral ins Blickfeld rückte und andere Teile der Offenbarung, die jenseits bloßer Ethik liegen, sorgsam abblendete.

ASHOKA UND GANDHI

WIE HOCHSTEHEND die altindische und die frühbuddhistische Ethik ist, wird sichtbar aus den Edikten des Königs Ashoka [Devānāṁpriya, der Geliebte der Devas], der zu einer Zeit, da der Buddhismus noch eine Strömung innerhalb des Hinduismus war, in Indien ein Friedensreich aufrichtete.

Etwa zweihundertfünfzig Jahre vor Christus herrschte Ashoka über den größten Teil Indiens. Sein Reich erstreckte sich vom Himalaya und den Mündungen des Indus und Ganges im Norden bis tief in die Halbinsel Dekkan im Süden und umfaßte nicht bloß Indien, sondern auch das heutige Pakistan und Afghanistan. Er war der erste, der in historischer Zeit Indien einigte. Aber das ist ja nicht so wichtig; viele Weltreiche sind im Verlauf der Zeiten aufgerichtet worden und wieder zerfallen. Und doch war König Ashoka eine einzigartige Gestalt.

Mit hingebungsvollem Eifer versuchte er, den Dharma [im buddhistischen Sinn: die Lehre, die Ethik] in seinem großen Reiche aufzurichten.
Während seiner langen Regierungszeit führte Ashoka ein einziges Mal Krieg. Es war ein erfolgreicher, glücklicher Krieg; das große Reich Kalinga an der Südostküste Indiens wurde erobert und Ashokas eigenem Reiche angegliedert.
Nach der Entscheidungsschlacht [262 v. Chr.] wanderte Ashoka über das Schlachtfeld und war so erschüttert beim Anblick der Toten, Verstümmelten und Verwundeten, daß er von diesem Augenblicke an sein ganzes Leben änderte. Selten kann man in der Weltgeschichte mit solcher Klarheit die Motive der vollständigen Umwandlung im Herzen eines großen Menschen überschauen, denn Ashoka selbst hat mit unauslöschlicher Schrift in Felsenwände und Steinpfeiler die aufrichtige Beichte seiner Trauer und Scham einmeißeln lassen. Im Nordwesten von Indien, zu beiden Seiten des wilden jungen Indusflusses; im Norden, im Himalaya; im Osten, in Bengalen; und tief im Süden, in allen Teilen seines Weltreiches hat er die Schrift eingraben lassen, sich selbst zur Mahnung und zur Erinnerung für seine Söhne und Enkel und alle Bewohner seines weiten Reiches.
Heute noch kann man in Ashokas dreizehntem Felsedikt lesen:
« Der König Devanampriya hat Kalinga erobert. Hunderttausende von Lebewesen sind von dort fortgeschleppt worden, Hunderttausende sind verwundet worden. Viel mehr noch haben den Tod gefunden. Und nun, nach der Eroberung von Kalinga, hat den König großes Interesse für den Dharma überkommen, und er hat das Wissen darüber ausgebreitet. Denn Reue erfüllt den König nach der Eroberung von Kalinga... Menschen wurden der Gewalttätigkeit, dem Tod oder der Trennung von ihren Lie-

ben ausgesetzt. Alle Gewalttat dieser Art bereitet dem König großen Schmerz...»
Im gleichen Edikt ließ Ashoka auch in den Felsen einmeißeln, wie er in Zukunft sein Reich regieren wolle und was er von nun an als einzige zulässige Eroberung ansehen werde: «...Er wünscht Sicherheit für alle Lebewesen, Ehrfurcht vor allem Lebenden und Frieden und Milde. Dieses nennt der König: ,,Eroberung durch den Dharma.'' In derartiger Eroberung durch den Dharma findet der König seine Freude, sowohl in seinem eigenen Reich wie in allen angrenzenden Ländern.»
Die Botschaft vom Frieden, von Freiheit von jeder Gewaltanwendung und der *Ehrfurcht vor allem Lebenden*, eine solche Botschaft, die niemals irgendeinem Menschen Leid bereitete, ließ Ashoka auch in den anderen Ländern verkünden. Seinen Sohn Mahendra und seine Tochter Sanghamitta sandte er als buddhistische Missionäre nach Ceylon. In mehreren seiner Felsenedikte berichtet er, daß er auch Missionäre in die fernen Reiche am Mittelmeer geschickt habe, wo die Nachfolger Alexanders des Großen damals herrschten: zu Antiochus II von Syrien, zu Ptolemäus II von Ägypten, zu Antigonus Gonatus von Macedonien, zu Magos von Cyrene und Alexander von Epirus und in viele andere Länder.
Durch Ashoka wurde der Buddhismus, der bis dahin eine indische Sekte gewesen war, zu einer Weltreligion. Ashoka selbst war nach der geistigen Krise, die er auf dem Schlachtfeld durchlebt hatte, ein überzeugter Buddhist geworden. Aber vergebens würde man irgendeinen Fanatismus in seiner Verkündigung suchen. «Man soll nicht die eigene Religion auf Kosten der Religionen der anderen preisen», schreibt er in seinem zwölften Edikt. «Nein, im Gegenteil, man soll anderen Religionen alle Ehre erweisen.» Mit solchen Botschaften echter Toleranz erstaunte er die Diadochenherrscher in den Ländern rings

um das Mittelmeer. Aber er sandte nicht bloß fromme Worte in die unruhigen Länder im Westen. In Ashokas zweitem Edikt heißt es: «Überall im Reiche des Königs Devanampriya und auch in den Reichen, die daran angrenzen... überallhin hat er Heilmittel zweierlei Art hinschaffen lassen, sowohl solche für Menschen wie auch für Tiere. Und Kräuter, die nützlich sind für Menschen wie auch für Tiere, hat er hinführen lassen und hat sie anpflanzen lassen, wo es keine solche gab. Und an den Wegen hat er Brunnen graben und Bäume pflanzen lassen zum Nutzen von Tieren und Menschen.»
Ashoka schuf sogar einen neuen großen Beamtenstand – Sozialarbeiter würden wir sie heute nennen. Sie hatten die Aufgabe, Barmherzigkeitswerke zu tun, in dem eigenen Reiche und in den Nachbarländern, ja sogar in dem fernen Europa. In seinem fünften Edikt berichtet er: «Bisher hat es keine Amtsleute für den Dharma gegeben, aber ich habe im vierzehnten Jahre nach meiner Krönung solche eingesetzt. Diese wirken unter den Anhängern aller Sekten... und bei den Griechen... und unter den Grenzvölkern, und bei der Kriegerkaste und den Brahmanen, bei den Reichen und bei den Armen, zu deren Heil und zu deren Glück. Sie nehmen sich der Gefangenen an, um sie zu ermuntern und zu erquicken und zu befreien.»
Man wäre geneigt, Ashoka, den König des Friedens, für einen bloßen Mythus zu halten, für eine Gestalt, die der Welt der Sage angehört, wenn nicht die Schrift auf den hohen Steinpfeilern und die in Felsen gegrabenen Inschriften in den verschiedensten Teilen Indiens so deutlich Zeugnis für ihn ablegen würden.
Das Symbol für den Dharma ist ein Rad. Ashoka hat das Rad des Dharma in das Löwenkapitell des Ediktpfeilers einmeißeln lassen, den er in Sarnath bei Benares aufrichten ließ, dort wo Buddha seine erste große Predigt über

den Dharma hielt. Dieses Rad des Dharma ist im Jahre 1947 zum Staatssiegel des neuen Indien geworden.
Wenn der Buddhismus auch seit langem als lebende Religion in Indien erloschen ist, so hat die Verkündigung des Buddha, zum Beispiel sein Hinstellen der *Gewaltlosigkeit* [ahiṁsā] als überragende Tugend doch unauslöschliche Spuren in der indischen Volksseele hinterlassen. Das Wirken eines indischen Meisters aus unserer Zeit, *Mahatma Gandhi*, kann man ohne den heimlichen Einfluß des Buddhismus, den er gleichsam mit der Muttermilch in sich aufnahm, kaum verstehen.

Es ist seltsam, von Ashoka her auf *Mahatma Gandhi* hinzublicken. Seine Selbstbiographie ist nicht weniger schonungslos aufrichtig als die Bekenntnisse Ashokas, die er in den Stein einmeißeln ließ. Doch Ghandhis innere Wandlung ging nicht auf einem mit Leichen bedeckten Schlachtfeld vor sich, sondern in dem dunkeln Wartesaal einer kleinen Eisenbahnstation auf der südafrikanischen Hochebene.
Der junge europäisierte Rechtsanwalt Mohandas Karamchand Gandhi reiste berufshalber in Südafrika. Er reiste standesgemäß erster Klasse und trug einen hohen Stehkragen und das Jackett und die wohlgebügelten Hosen eines englischen Gentleman. Unterwegs wurde er irgendwo von einigen rassebewußten weißen Fahrgästen als ein Farbiger beschimpft und aus dem Wagenabteil verwiesen, obwohl er doch rechtmäßig darin saß und eine Fahrkarte erster Klasse bezahlt hatte. Als er sich dem Befehl der weißen Herren nicht fügte, ward er von ihnen bei dem nächsten Haltplatz hohnlachend aus dem Zug hinausgeworfen, der mit seinem Gepäck ins Dunkel davonfuhr. Die ganze Nacht saß er nun frierend allein in dem kalten Warteraum der kleinen Station auf dem südafrikanischen Hochland. Er sann nach und durchforschte alle verborge-

nen Winkel seiner Seele und beschloß, sich fortab den vielen Millionen der Erniedrigten und Hungernden seines unterdrückten Volkes zuzugesellen.
Dieses Ereignis, welches das Herz des jungen Gandhi aufbrach, war der Probierstein in seinem Leben. Die meisten anderen hätten nichts als Haß und Rachsucht aus der ungerechten Demütigung gezogen; er lernte *Demut* daraus. Es war keine Demut der Feigheit, denn seine Seele war voll unbändigen Mutes und schwellender Kraft, es war echte Demut. Dieses Wort bedeutet ja im Deutschen Diene-Mut, Mut zum Dienen. Gandhi selbst sagte: « So lange ein Mensch nicht aus freiem Willen sich selbst als niedrigsten unter allen seinen Mitmenschen einreiht, so lange gibt es keine Erlösung für ihn. Gewaltlosigkeit ist die äußerste Grenze der Demut.» Gandhi lernte damals, als man ihn ins Gesicht schlug, Demut und Liebe, Liebe zu den Freunden und lodernde Liebe zu den Feinden.
«Meine Versuche mit der Wahrheit» nennt er bezeichnenderweise seine eigene Lebensgeschichte. «Was ich gewinnen will – wonach ich gestrebt und wofür ich gelitten habe in diesen vielen Jahren», so schreibt er in der Selbstbiographie, « das ist, eine höhere Entwicklung zu erlangen, das ist, Gott zu schauen, von Angesicht zu Angesicht. Alles, was ich spreche und worüber ich schreibe, und alles, was ich tue in dem politischen Bereich, das alles strebt dem gleichen Ziele zu. – Aber da ich immerdar überzeugt war, was für einen möglich ist, sei auch möglich für alle, sind meine Versuche mit der Wahrheit nicht im verborgenen vor sich gegangen, sondern öffentlich.» Er fügt hinzu: « Jener, der Gottes Freund sein will, muß entweder ganz einsam sein oder sich die ganze Welt zum Freunde machen.»
Gandhi selbst wählte entschlossen das letztere. Er, der sich so sehr nach Einsamkeit sehnte und heimlich oft voll

Glück war, wenn man ihn ins Gefängnis abführte, weil er dort hinter den geschlossenen Kerkertüren ungestört meditieren konnte, lebte doch mehr als fünfzig Jahre mitten im Lärm und Staub und Streit der Welt, immer von einer Menschenmenge umgeben, nicht bloß von Mitarbeitern und Freunden, auch von Gegnern, sogar Gegnern im eigenen Lager, und von Polizeireportern und Spitzeln und Spionen. Und er lebte doch in der brennenden Welt der Politik heiter und lächelnd, als wäre er ein Einsiedler in einem heiligen Wald. Nach jeder noch so bitteren menschlichen Enttäuschung, nach jedem Rückschlag, der sein ganzes Werk zu vernichten schien, ging er in ein tiefes Schweigen und tauchte erquickt und strahlend, wie neugeboren, daraus empor und begann unermüdlich und zuversichtlich von neuem. Und er mühte sich, den Menschen noch besser zu dienen.
«Wenn ich nun an der Politik teilzunehmen scheine», sagte er einmal, «so geschieht es nur deshalb, weil die Politik uns heute umklammert wie die Schlange das Opfer: Man kann sich nicht davon befreien, was immer man auch tut. Ich will darum mit der Schlange kämpfen... Ich will versuchen, die Politik mit dem Geist der Religion zu durchtränken.»
Wohl kaum jemals hat ein Führer einer politischen Millionenpartei derartiges von seinen Gefolgsleuten verlangt wie er. Wonach er selbst strebte und was er die Seinen lehrte, war nicht bloß Gewaltlosigkeit, es war vor allem *Furchtlosigkeit*. Er meinte, alles, was er von seinen engeren Mitarbeitern sonst noch forderte: strengste Wahrheit, geschlechtliche Enthaltsamkeit bis in die Träume und heimlichsten Gedanken, dieses alles könne nur mit Hilfe völliger Furchtlosigkeit durchgeführt werden, und diese erlange man nur durch innere Gemeinschaft mit Gott.
Das Tun Mahatma Gandhis, einer welthistorischen Persönlichkeit aus unserer eigenen Zeit, wäre ohne das Wei-

terwirken der vor zweitausendfünfhundert Jahren erfolgten Verkündigung des Buddha gar nicht denkbar.
Noch einen ergreifenden Wesenszug hat Mahatma Gandhi mit Buddha gemeinsam. In seiner Selbstbiographie bekannte der alternde Mann: «Der Thron des Gurus in meinem Herzen ist noch immer leer.»

GOTTES ERDENWANDEL

RAMAYANA

DER ERDENWANDEL des großen Avatars Rama ist unvergessen. Mahatma Gandhi berichtet in seiner Selbstbiographie, daß er ein sehr furchtsames Kind war und daß ihn das Singen des sogenannten «Namen Ramas» von aller Furcht befreit habe. Auf einer Reise in einem südindischen Staat sagte er einmal als höchstes Lob: «Das ist ja Ramas Reich!» Auch bei der ersten umfassenden Wahl in Indien war die Parole einer der politischen Parteien «Ramas Reich, Ram-Raj».

Im Ramayana, das von der Lila Gottes in dessen ewiger Gestalt als *Rama* berichtet, heißt die gestalthafte helle Gottesmacht des Höchsten *Sita*. Das Ramayana berichtet, daß die holde Sita als kleines Mädchen einst in einer Akkerfurche vom König Janaka aufgefunden wurde. Er zog sie als geliebte Pflegetochter auf.

Das Reich, in dem König Janaka herrschte, führt den Namen Videha. Dieser Name ist wichtig. Videha bedeutet «Leiblos». Nicht bloß auf Erden, vor allem in einem leiblosen übersinnlichen Sein ist König Janaka ein Herrscher.

Im Ramayana wirkt sich die einzigartige Fähigkeit aller echten Offenbarung aus, daß Vorgänge, die sich scheinbar bloß in der Sinnenwelt abspielen, von dem «geöffneten» Auge gleichzeitig als Ereignisse in einem ewigen Sein, das heißt als Geschehnisse der göttlichen Lila, erkannt werden. Es handelt sich keineswegs um bloße Allegorien. Jeder Zug der spannenden Handlung ist lebensnah und doch von dem Atem des Unvergänglichen durchweht.

Sita ist die weibliche Heldin des Ramayana. Der männliche Held ist der Königssohn Rama. Es sind die Gestalten aus Ramas ewigem Reiche *Ayodhya*, die als Avatare in

die Welt hineinkommen. Nicht Vorgänge in der Sinnenwelt werden sichtbar, sondern es sind die Spiele der ewigen Gestalten, die dem Uneingeweihten wie weltliche Begebenheiten erscheinen.

Im Ramayana, mitten in menschlichen, ja scheinbar allzu menschlichen Ereignissen, wird Rama folgendermaßen angesprochen:

> «Du bist das höchste Wesensgesetz aller Welten,
> die höchste göttliche Person.
> Du bist die Zuflucht der Zufluchtsuchenden.
> So verkünden die großen göttlichen Weisen.
> Du wirst gesehen in allen Wesen [als innerer Lenker],
> in den Brahmanen und in den Kühen gleicherweise.
> Du bist offenbar in allen Weltgegenden,
> im Himmel und in den Strömen und in den Bergen.
> Du bist Er, der den Reichtum der heiligen Liebe besitzt,
> der tausendfüßige, der tausendäugige Purusha.
> Du trägst die Lebewesen und die Erde mit den Bergen.»
> [Ramayana 6, 120; 15, 21, 22.]

Im Ramayana wird erzählt, daß Rama, der Göttliche, sich ganz dem Erdenbrauch einfügte, um ein Beispiel zu geben. Die Weiheakte des Lebens wurden treulich an ihm vollzogen. Er wurde einem Guru zur geistigen Erziehung anvertraut, wie es Gebot war. Er diente dem Guru und begleitete ihn auf dessen Wanderfahrten. Es waren Wanderfahrten auf Erden und auch durch mancherlei Bewußtseinswelten, die Lehrer und Schüler gemeinsam unternahmen. Auf einer dieser Wanderungen gelangten die beiden in die Nähe der königlichen Hauptstadt des Reiches «Leiblos» oder Videha.

Die Stadt Videha wiedertönte von Jubel und Gesang. Die

Tochter Janakas, die Prinzessin Sita, war eben im Begriff, den Akt der Bräutigamswahl zu vollziehen. Viele junge Fürsten, Könige und Königssöhne waren von weither herbeigeströmt, um sich an dem Wettkampf zu beteiligen und die Braut zu erringen. Es galt die «Bogenprobe» zu bestehen. Es galt den uralten heiligen Bogen zu spannen, der im innersten Gemach des Königspalastes aufbewahrt wurde und der nun auf einem eisernen achträdrigen Wagen herausgefahren ward zu der Festversammlung.
Was dieser Bogen bedeuten mag, kann man mit Hilfe der beiden folgenden Strophen aus der Upanishad erahnen.

«Nimm als Bogen die mächtige Waffe Upanishad.
Leg den Pfeil an, geschärft durch Meditation und
Gottesverehrung.
Spanne [die Sehne] durch Hinlenken des Geistes
einzig auf Sein Wesen.
Dringe ein in das Ziel,
in das Unvergängliche.
Die heilige Ursilbe AUM ist der Bogen.
Der Pfeil ist dein inneres Selbst, der Atman.
Ziel ist das Brahman.
Unbeirrt dringe ein,
wie der Pfeil in sein Ziel.»
[Mundaka-Upanishad 2, 2; 3–4.]

Vielen Bewerbern um die holde Braut war das Wagnis, den Bogen zu spannen, bereits schmählich mißlungen, so erzählt das erste Buch des Epos Ramayana. Keinem war es gelungen, den mächtigen Bogen auch nur ein wenig zu beugen. Da trat Rama heran. Nachdem er zuvor die Erlaubnis seines Gurus eingeholt hatte, ergriff er die ehrwürdige Waffe. Mühelos spannte er die Sehne und beugte den Bogen so stark, daß dieser in Trümmer zerbrach.
Kein irdisches Wort ist imstande, das Mysterium selbst auszusprechen, wenn vor allem Volk fast unerträglich das

Unvergängliche hervorleuchtet. Nur am Schattenwurf vermag *Valmiki*, der Sänger des Ramayana, das Geheimnis anzudeuten. Er schildert den furchterregenden Ton, der alle Welten beben macht, da Rama den Bogen spannt und zerbricht, und wie der nie gehörte Klang von den Bergen als Echo widerhallt. Er schildert, wie die Fürsten ringsum, den Klang vernehmend, in tiefer Bestürzung bewußtlos zu Boden sinken.
Nur Sita und ihr Pflegevater Janaka haben die Kraft, in diesem Augenblick ihre helle Wachheit zu bewahren. Sie sind die einzigen Zeugen des Geschehens. Beseligt führt der königliche Weise seine Tochter ihrem Bräutigam zu. Rama und Sita, die beiden, die einander von Ewigkeit zu Ewigkeit angehören, blicken einander in die Augen, sich auf Erden wiedererkennend.
Während die Fürsten allmählich aus ihrer Ohnmacht erwachen, rauscht der Jubel des Hochzeitszugs auf. Das herrliche Paar mit seinem Gefolge zieht hinüber zur Stadt Ayodhya, wo Ramas Vater, Dasharatha, der aus dem uralten Geschlecht der Sonnendynastie stammt, sein Reich regiert.
Unter dem Jauchzen des Volks begrüßt der alte König beglückt die Neuvermählten und verkündet öffentlich, daß er nun den Thron des Reiches seinem geliebten Sohne Rama übergeben werde.
Doch während die Sonnenstadt Ayodhya schon zu Ramas Krönungsfeste rüstet und alle Häuser bereits mit farbigen Tüchern und Lichtern und Blumenkränzen geschmückt sind, werden im nächtlichen Königsschloß heimlich Weiberränke geschmiedet.
Ramas Mutter war nicht die einzige Gemahlin des Königs Dasharatha. Von einer jüngeren Gattin namens Kaikeyi war er einstmals aus Todesgefahr errettet worden, und er hatte ihr damals aus Dank die Erfüllung eines Wunsches freigestellt. Sie hatte den Wunsch nie geäußert und li-

stenreich diese Gunst viele Jahre aufgespart. Erst nun in der Nacht vor der geplanten Krönung enthüllte sie, aufgehetzt von ihrer ehemaligen Amme, das Begehren ihres Herzens: Sie forderte von dem entsetzten König, er möge Rama für vierzehn Jahre in die Verbannung senden und statt seiner ihren eigenen Sohn Bharata zum König krönen lassen.

Verzweifelt wehrt sich Ramas Vater. Aber hart pocht das ehrgeizige Weib auf ihr Recht und mahnt, ein Königswort dürfe nicht gebrochen werden, und sie beruft sich auf die Gebote des Dharma: Keiner im Reiche werde sein Wort fortab jemals halten, wenn der König selbst nicht zu seinem Worte stehe.

Am Morgen des Krönungstages kommt Rama, um den Vater ehrfürchtig zu begrüßen. Sich niederbeugend, berührt er die Füße des königlichen Greises und die Füße der neben diesem sitzenden Königin Kaikeyi. Erschreckt sieht Rama, das Gesicht des alten Manns ist von tiefem Schmerz verheert. Vor Leid ist der König nicht imstande zu sprechen. Die Stiefmutter teilt Rama mit harten kurzen Worten mit, was in der Nacht beschlossen worden ist. Willig, ohne zu widerstreben, fügt sich Rama dem Befehl. Damit das Königswort nicht verletzt werde, beugt sich der allmächtige Avatar der schwächlichen Entscheidung seines Vaters. Anstatt gemeinsam mit seiner Gattin gekrönt zu werden, zieht er in die Verbannung.

Freiwillig folgt die treue Sita dem geliebten Gatten ins Exil, obwohl er sie eindringlich beschwört, im Palaste zu bleiben und nicht die Entbehrungen der rauhen Wildnis mit ihm zu teilen. Ramas jüngerer Bruder Lakshmana läßt sich nicht abhalten, die beiden schützend zu begleiten.

Wehklagend folgt die ganze Bevölkerung der Sonnenstadt den ungerecht Verbannten eine Tagereise weit, bis zum Flusse Tamasa, den diese überqueren müssen.

Indessen stirbt zu Hause der alte König vor Reue, und Ramas Halbbruder, der junge Bharata weist die Krone von sich. Er stellt Ramas Sandalen auf dem Throne auf und regiert als Ramas Statthalter das verwaiste Land.

In die Baumrindentracht schweifender Asketen gehüllt, ziehen Rama und Sita, einzig von Ramas treuem Bruder Lakshmana begleitet, auf nackten Füßen immer tiefer in den dunkeln Wald hinein.
Der Wald glänzt auf, da der göttliche Avatar ihn betritt. Die vielen Büßer, denen sie begegnen, alle Wesen, sogar die wilden Tiere, sind beglückt, da nun Sita und Rama zu ihnen kommen. Die vielen Orte, wo der Ewige und seine Shakti auf ihrer Wanderung verweilten, die Ufer der Flüsse, wo Rama und Sita ihre Laubhütte aufschlugen und, dem Erdenbrauch nach, zu den Devas beteten und opferten, dort wo sie ihren Mantra sprachen und täglich ihr kultisches Bad nahmen, sind heute noch immer hochheilige Stätten der Inder und werden alljährlich von zahllosen Pilgern besucht.
Das Ramayana berichtet: Am frühesten Morgen badete Rama im Strome Godavari, tauchte unter in die im ersten Frührot aufglänzenden Wasser. Auch Sita tauchte ein in die Flut, wie eine Lilie im Strom. Und sie beide sangen den Gayatri-Mantra, der über dem Horizont aufsteigenden Sonne zugewendet.
In den Waldbüchern des Ramayana werden Ramas Gespräche mit Büßern und hohen Weisen wiedergegeben, aber auch seine Unterredung mit dem Sophisten und Freidenker Jabali, und es ereignete sich eine groteske Szene: Der überzeugte Atheist will den Avatar Gottes darüber belehren, daß es keinen Gott gebe und daß Genuß der einzige Sinn des Lebens sei. Eifrig versucht Jabali Rama zu seiner Auffassung zu bekehren:
«Oh, ich traure über diese irrenden Sterblichen», sagt

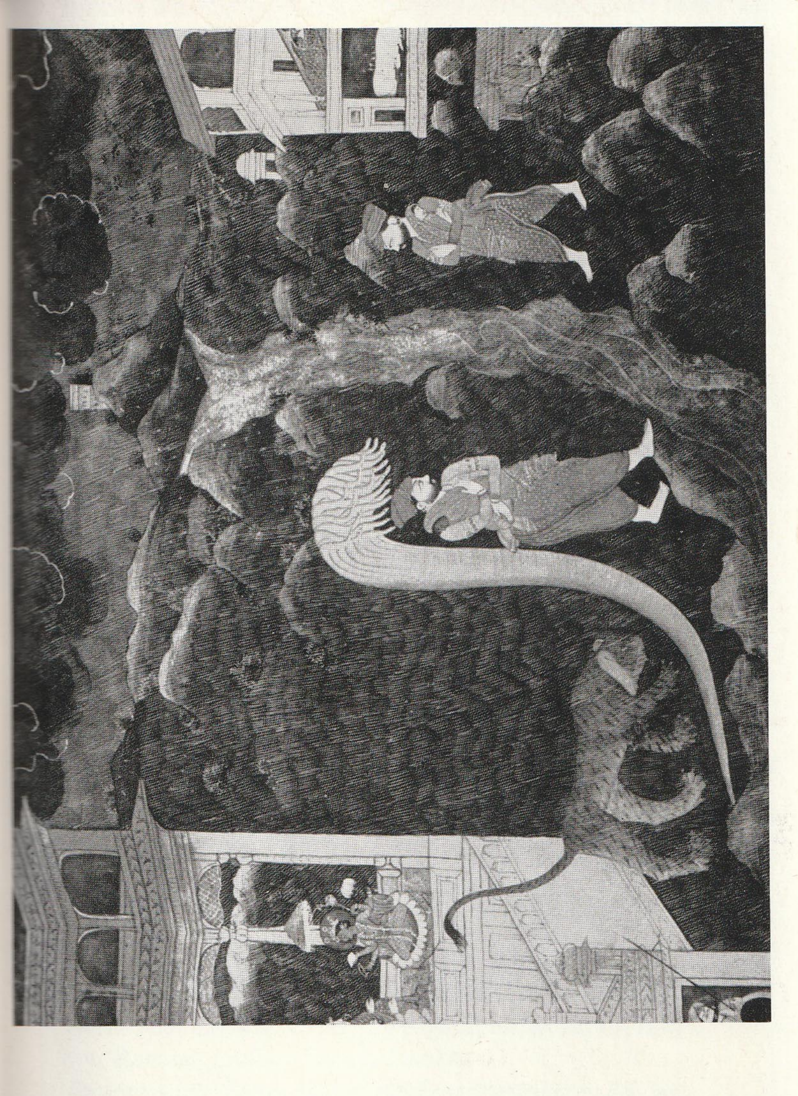


BILD XIII

Vasudeva trägt das Krishnakind über den Strom Yamuna. Malerei aus dem Kangratal. [Siehe Seite 246–248]

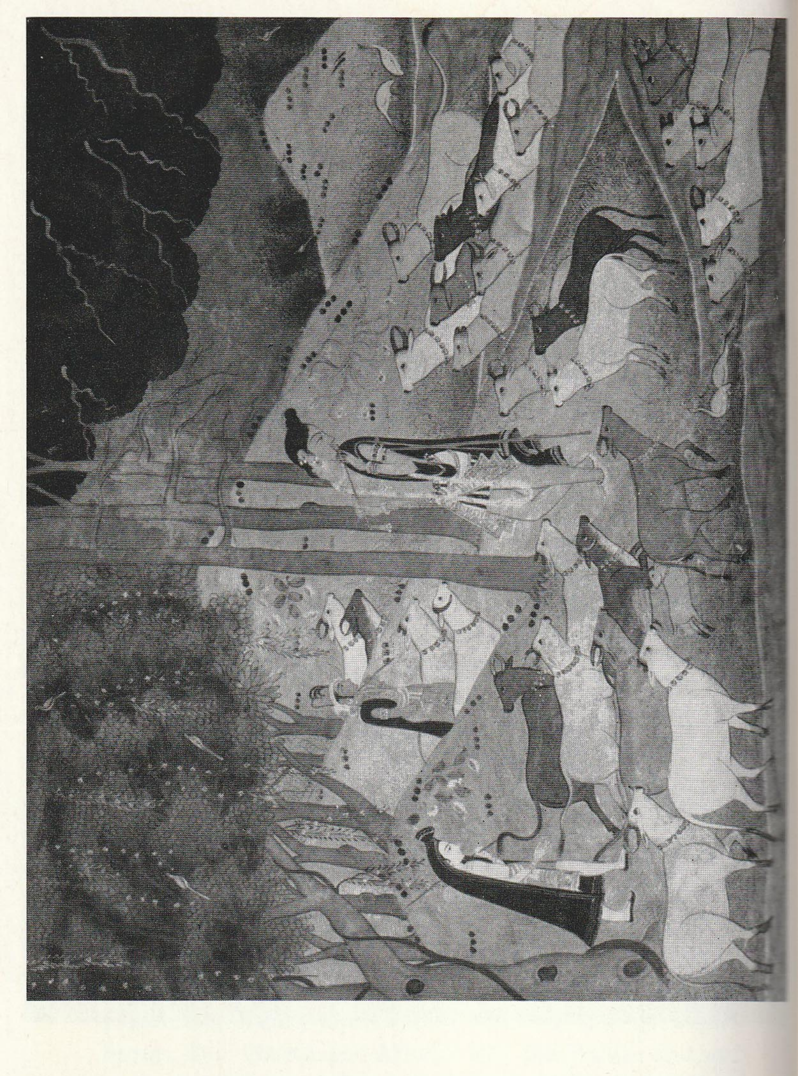


BILD XIV

Krishna, die Flöte spielend. [Zu Seite 249]

er, « die sich einer vermeintlichen Pflicht hingeben und das Teuerste, was es gibt, den Genuß, hinopfern, bis ihr unfruchtbares Leben dahinschwindet. Wer für die Devas und für die Ahnen solche vergebliche Opfer bringt, der vergeudet die Opferspeise, denn kein Deva und kein Ahne nimmt unsere fromme Opfergabe entgegen... Schlaue Priester haben diese Gebote zurechtgemacht; dauernd mahnen sie: Spende Gaben und tue Buße, schenke deinen weltlichen Reichtum fort und bete. – Es gibt kein künftiges Leben, guter Rama. Vergebens ist das Hoffen und Glauben der Menschen. Suche lieber die Freuden des heutigen Tages und gib den armseligen Illusionen den Laufpaß...» [Ramayana IV.]
Eines Tages erschaute ein gewaltiger Dämon, der zehnhäuptige Ravana, die holde Lichtmacht Gottes, die in Gestalt eines irdischen Weibes unter den Bäumen des Waldes weilte, und heftiges Begehren nach ihr überfiel ihn.
Durch das Trugbild eines wundersamen goldenen Rehs, das er Sita erblicken ließ und das sie in jäh aufglühender Sehnsucht zu besitzen wünschte, gelang es dem Dämon, sowohl den vergebens widerstrebenden Rama als auch Lakshmana fortzulocken. Als Sita nun einsam war, nahte er ihr in Gestalt eines Brahmanen. Er raubte die Erschreckte, die nun sah, daß es niemand anderer als Ravana, der zehnhäuptige Herr der zehn Weltrichtungen, war. Er trug die Verzweifelte durch die Lüfte übers Meer in sein Reich Lanka hinüber. In einem Lustgarten sperrte er dort die Unglückliche ein und ließ sie wohl bewachen. Gemäß der Tradition ist die heutige Insel Ceylon ein Rest von Ravanas großem Reiche Lanka.
Ratlos suchte Rama überall die Entschwundene. Er, der göttliche Avatar, hatte sich Seiner Allmacht entäußert und litt wie ein Mensch. Laut weinte und klagte Er verzweifelt um die Verlorene.

In allen Fassungen des Ramayana ist es ein zentraler Wesenszug der Handlung, daß Rama in aller Seiner Not doch stets der allmächtige Gott ist. Leider sind in der sprachlich schönen englischen Nachdichtung von Valmikis Ramayana, die von dem Hindu Romesh C. Dutt besorgt wurde, alle Stellen, die sich auf die Gottheit Ramas beziehen, sorgsam getilgt worden.
Einmal kam ich auf einer Wanderung in ein armes unbekanntes indisches Dorf. Da hatten die Bauern aus ungefügen Holzbalken eine Bühne aufgeschlagen, um, so wie sie es alljährlich zu tun pflegen, Szenen aus dem Ramayana aufzuführen.
Blashörner dröhnten. Die tränennassen Gesichter der ländlichen Schauspieler und Zuhörer erhellten sich. Rama hatte endlich Kunde erhalten, wo Sita weile! Dem von den Indern vertraulich geliebten langgeschwänzten Affen *Hanuman*, der als ein großer Gottgeweihter und magiegewaltiger Yogi und Nothelfer verehrt wird, ihm war es gelungen, die geraubte Sita zu erspähen.
Von der Kraft des göttlichen Namens Rama getragen, der in sein Herz geschrieben ist, war Hanuman übers Weltmeer geflogen, um Sita zu suchen. Er hatte die zu Tod Betrübte aufgefunden und sie mit einer Botschaft Ramas getröstet.
Nun schleudern Hanumans Affenscharen eifrig ungeheure Felsblöcke ins Meer und bauen eine Brücke zu Ravanas Insel hinüber. Über diese Brücke zieht Rama mit seinem Heer ins Dämonenland, und die zehntägige Schlacht um Sita beginnt. Wieder spannt Rama seinen gewaltigen Bogen, trifft Haupt um Haupt des Feindes, der vielen Zauber anwendet, um Rama zu verwirren, und dessen abgeschossene Häupter immer von neuem nachwachsen.
Doch am zehnten Tag der Schlacht trifft Rama endlich Ravanas zehntes Haupt. Nun ist der Dämon besiegt. Die

zehn Weltrichtungen des Raums sind befreit worden. Und Rama erringt Sita von neuem.
Im elften Buch des Ramayana findet sich eine Vogelschaubeschreibung Indiens. Nebeneinander stehen Rama und Sita, die Wiedervereinten, in einem geflügelten Himmelswagen und blicken gemeinsam hinab auf die von Brandung umgürtete Insel Ceylon und die Brücke aus kleinen Eilanden, die zum indischen Festland hinüberführt. Sie blicken auf die Wälder und Seen und Berge und Ströme von Hindustan, und Rama berichtet der Geliebten alle Abenteuer, die er an jedem einzelnen dieser Orte bestanden hat, um sie wieder zu gewinnen.
Das Epos berichtet, daß Rama und Sita vor der Heimkehr noch eine schwere Prüfung zu bestehen hatten. Im Heer wurde gemunkelt: Ist Sita rein und keusch geblieben? Oder ist es Ravana gelungen, Sita zu entehren und zu beflecken? Ist es den Dämonen nicht doch gelungen, die Oberhand zu gewinnen?
Ein Gottesurteil wird angestellt. Sita besteigt einen Scheiterhaufen. Er wird entzündet. Schauernd nehmen Menschen und Devas wahr, wie die lodernden Flammen Sitas geliebte Gestalt völlig umhüllen. Als aber der Feuervorhang sich teilt, sieht das Volk voll Entzücken, daß der hohe Deva Agni die Tochter des Landes Videha schützend an seiner leuchtenden Brust hält. Gänzlich unversehrt steigt Sita von dem Scheiterhaufen herab. Keine Locke ihres Haares, keine Blume in ihren Flechten, kein Fäserchen ihres Gewandes ist versengt worden.
Nun kehren Rama und Sita in die jubelnde Stadt Ayodhya heim. Ramas Guru, der große Seher Vasishtha, und andere Rishis, auch der Freidenker Jabali, weihen und krönen die beiden zum König und zur Königin der Erde. Wasser aus allen Strömen Indiens und des fernen Meeres wird herbeigebracht und durch Mantras geheiligt und über Rama und Sita geträuft.

Vereint herrscht nun das göttliche Paar in dem Sonnenreich Ayodhya. Bis heute wird in Indien von der wunderbaren Zeit gesungen, da Ramas Reich der Gerechtigkeit auf Erden aufgerichtet war.
Die alten Weisen berichten, daß während Ramas folgender Regierung kein unzeitiger Tod über die Menschen fiel, daß keine Witwe voll Trauer über den frühverstorbenen Gatten weinen mußte, daß es keine Räuber und Betrüger damals gab; daß die Nachbarn ihre Nachbarn liebten, daß die Regen zur rechten Zeit kamen und die Erde überreiche Frucht brachte.
Doch noch immer waren die Prüfungen des göttlichen Paares nicht zu Ende. Eines Nachts, da der König Rama, den Sitten der Zeit folgend, in Verkleidung durch die Straßen seiner Hauptstadt ging, um der Stimme des Volks zu lauschen, vernahm er bestürzt das Gespräch zweier Bürger, die Ramas Leichtgläubigkeit verhöhnten. Sie lachten darüber, daß Rama vermeinte, Sita sei nicht von dem Dämon besessen worden.
Um die Unruhe des Volkes zu stillen, welches das Vertrauen in den Dharma zu verlieren begann, hielt Rama voll Leid die geliebte Gattin fern von der Stadt, fern von sich. In der Waldhütte des Einsiedlers Valmiki, des Sehers des Ramayana, fand die Verstoßene Zuflucht. Dort gebar Sita, ohne daß der ferne Gatte es wußte, Ramas Zwillingssöhne. Der Seher Valmiki zog die beiden Knaben auf und unterwies sie in der Kunst der Barden und lehrte sie, die Lila Ramas zu singen. Die beiden wurden die ersten Barden des Ramayana in diesem Weltenlauf.
Bei einer großen Opferhandlung vernahm Rama selbst aus dem Mund seiner jungen Söhne unvermutet den Gesang von seinen eigenen Heldentaten. Da gedachte er voll Scham seiner Härte.
Reuevoll sandte er nach der getreuen Gattin. Als Rama sie erblickte, umarmte er sie und bat sie, damit das ver-

wirrte Volk wieder Vertrauen zum Dharma gewinne, sich abermals der Feuerprobe zu unterziehen.
Da ruft die schwergekränkte Sita ihre Mutter, die Erde, an und fleht, diese möge ihre Reinheit bezeugen. Vor aller Augen öffnet sich der Ackergrund. Ein goldener Thron wird sichtbar. Sita besteigt den Thron und versinkt in den mütterlichen Schoß der Erde.
Der Schlußteil des Ramayana ist so tieftragisch, daß viele Hindus es nicht vermögen, die letzten Gesänge des Epos zu lesen oder anzuhören. Unablässig hat sich das Volk mit der Frage beschäftigt, wie es möglich sei, daß der allmächtige Gott selbst, wenn er auf Erden wandelt, wie ein armer Mensch irre und leide?
Die Not des Ewigen im Erdenland hat in Indien keineswegs den Glauben an Ramas Gottheit vermindert. Sie hat die Liebe zu ihm nur erhöht.

Die Shastras berichten, ewiglich begebe sich die heilige Geschichte von Rama und Sita, die Geschichte des Purusha und seiner Shakti. Sie sagen, in jedem Weltalter müsse daher das Ramayana neu offenbart werden.
Der Dichter Tulsidas, der im Volk als wiedergeborener Valmiki gilt und der vor ungefähr vierhundert Jahren in der Hindusprache das Ramayana neu erzählte und dem Volk dadurch noch näher brachte, berichtet darin ganz neue Szenen aus dem «Meer von Ramas Leben». Er erzählt unter anderem von dem ältesten Wesen auf Erden, der Krähe Kaka Bushunda, die ein großer Bhakta ist. Kaka Bushunda war einst, in undenklicher Vorzeit, von seinem Guru verflucht und in eine Krähe verwandelt worden. Der Guru hatte ihn zur Befreiung [mukti] führen wollen, zum Eingehen in das Brahman, in dem alle Zweiheit und aller Zwiespalt schwindet. Der Bhakta Kaka Bushunda war voll Sorge gewesen, daß in dieser Seligkeit des Leidlosseins seine Liebe zu dem persönlichen

Auf Seite 181 :
Kaka Bhushundi
anstatt Kaka Bushunda

Gott, zu Rama, erlöschen könne. Er wollte nicht ablassen von dieser Liebe und hatte gern den Fluch des Gurus auf sich genommen, in der Welt der Vergänglichkeit zu verbleiben. Und so habe er als Krähe nicht nur viele Male Weltschöpfung und Weltuntergang und neue Weltschöpfung miterlebt, er habe auch voll Entzücken und in nächster Nähe miterlebt, wie Gott immer wieder zur Erde niederstieg, auf Erden geboren wurde, auf Erden als göttliches Kind seine ersten Schritte tat... Und er sei auch viele Male Zeuge gewesen, wie das Ramayana den Menschen neu geschenkt wurde. –
In jedem Weltenlauf wird Bhagavan in Seiner ewigen Gestalt als Rama neu sichtbar. Und jedesmal wird die Offenbarung des Ramayana in mehrfacher Weise, entsprechend den Hörern verschiedener Bewußtseinsstufen, ausgegeben. In unserer Zeit kennt man zum Beispiel außer Valmikis Ramayana das Tulsidas-Ramayana, das Mula-Ramayana, das Adhyatma-Ramayana, das zum Brahmanda-Purana gehört, und noch andere Berichte von Rama in den Puranas. Für die Meister haben das Mula-Ramayana und die Kapitel über Ramas Lila im Bhagavatam und in den anderen Puranas die größte Autorität.

Die wachsende Liebe zu Rama und zum Ramayana hat auch Völker weit außerhalb Indiens ergriffen. Auf den Tausende englische Meilen von Indien entfernten Inseln Java und Bali und ebenso in Burma und Siam und anderen Reichen Hinterindiens findet man auf den Mauern von Tempelruinen, oft mitten im Wald, Darstellungen aus dem Ramayana abgebildet. Obwohl Java im Verlauf der Zeit zum größten Teil mohammedanisch wurde, werden dort noch immer in volkstümlichen Schattenspielen Szenen aus dem Ramayana aufgeführt.
Die Handlung des Ramayana spielte sich, den Puranas zufolge, viele Weltalter vor dem Geschehen des Mahabha-

rata auf Erden ab. Im Ramayana steigt Gott in Gestalt Ramas zur Erde nieder, im Mahabharata offenbart Er sich in Gestalt Krishnas. Doch die alte Tradition wird in der Handlung des Mahabharata weitergeführt. Es findet sich darin als ein kurzgefaßter Bericht aus der Vorzeit die Erzählung von Ramas und Sitas Erdenwandel. Und über dem Streitwagen des Helden Arjuna, den Krishna selbst als Wagenführer im Kampf gegen die dämonischen Wesen lenkt, weht eine seltsame Fahne. Sie zeigt das siegverheißende Bild Hanumans, des großen Bhaktas aus dem Affengeschlecht, der einstens mit der Kraft seiner dienenden erkennenden Liebe Rama in dessen Krieg gegen die Asuras mächtig geholfen hatte.

Noch ein anderes Motiv des Ramayana wird im Mahabharata abermals entfaltet. Auch im Mahabharata wird mit großer Pracht eine Bogenprobe geschildert. Auch diesmal gilt es eine königliche Braut zu gewinnen. Die herrliche Draupadi schickt sich an, einen ihr würdigen Gatten zu wählen. Von der festlichen Veranstaltung angelockt, können die fünf Pandavabrüder, die in Landsflucht weilen, nicht widerstehen, zumindestens als Zuschauer an dem Fest teilzunehmen. So werden sie Zeuge, daß allen fürstlichen Freiern die Bogenprobe schmählich mißlingt. Da läßt einer der Heldenbrüder, Arjuna, alle Vorsicht fahren. Er beteiligt sich an dem Wettkampf. Draupadi lächelt dem Verkleideten zu.

Dreimal umwandert Arjuna den aufgestellten Bogen und grüßt ihn ehrfürchtig. Gesammelten Geistes betet dann der Held zu dem lebendigen Gott [viṣṇu]. Und von der unvergleichlichen Kraft des alldurchdringenden Gottes erfüllt, gelingt es ihm, zur Erbitterung der anderen Freier, nicht nur mühelos den Bogen zu spannen, sondern auch nacheinander alle fünf Pfeile durch das Loch eines wirbelnden Diskus hindurch mitten in das hochgestellte Ziel zu schießen.

Freudig legt Draupadi den Kranz auf Arjunas Haupt. Arjuna ist einer der Ewig-Beigesellten Krishnas. Auch Draupadi ist eine der ewigen Gestalten, in denen sich die Kraft Gottes offenbart. Als sie später einmal in Gefahr gerät, von einem der Kauravafürsten entehrt und geschändet zu werden, als ihr ein Bösewicht vor vielem Volk die Kleider vom Leib reißt, ohne daß jemand wagt, ihr zu Hilfe zu kommen, fleht sie in ihrer Herzensnot zu Krishna. Da begibt sich ein Wunder. Krishna geht ein in ihr Kleid. Er, der überall und immerdar Seiende, offenbart sich als schützende Hülle um Seinen Bhakta. Obzwar der Dämon Tuch um Tuch von Draupadis Leibe reißt, so bedecken doch immer neue Hüllen ihre Blöße.
Die Schmach, die Draupadi angetan wurde, schürzt den dramatischen Knoten, wird zur treibenden Kraft, welche die Handlung des Mahabharata dem bitteren Ende zutreibt und alle angestrebte Versöhnung vereitelt.

In einer der großen Dichtungen des Abendlands, in der Odyssee, kehrt eines der Hauptmotive des Ramayana und des Mahabharata wieder. Ein Vergleich der beiden indischen Texte mit dem Werke Homers ist aufschlußreich. Die Odyssee ist herrliche irdische Dichtung, der Metaphysik fast ermangelnd. Die beiden altindischen Epen sind Shastras, mit einer Fülle von Offenbarung und Unterweisung über das ewige Sein.
Auch in der Odyssee spielt eine Bogenprobe eine große Rolle. Obwohl die übermütigen Freier der Penelope den Bogen des Odysseus mit Talg einschmieren und alle möglichen Kniffe anwenden, mißlingt ihnen kläglich der Versuch, den Bogen zu spannen.
Nur der Besitzer der Waffe selbst, der nach vieljähriger Irrfahrt in Verkleidung heimkehrende Odysseus, vermag mühelos den gewaltigen Bogen zu meistern. Wie im Ramayana und im Mahabharata wird auch in der Odyssee

der furchterregende Klang hervorgehoben, der das Herz der Freier zu Tod erschauern macht, als sie nun den schwirrenden Ton der Sehne vernehmen, ehe Odysseus gemächlich mit sicherer Hand den Pfeil durch die Öhre von zwölf hintereinander aufgestellten Äxten ins Ziel hineinschießt:

«Also gemächlich spannte den mächtigen Bogen Odysseus.
Dann mit der Rechten hielt er ihn fest und prüfte die Sehne;
Und sie gab einen Klang, gar hell, wie Schwalbengezwitscher.
Aber die Freier befiel groß Leid, sie wurden vor Unmut
Rot und bleich. Zeus donnerte laut und gab ihm ein Zeichen.»
[Odyssee 21, 408–413.]

Die Bogenprobe, die im Mahabharata und im Ramayana am Anfang der Handlung steht, als Tor zu allem anderen weiter ansteigenden Geschehen, bildet den Höhepunkt der großen Dichtung Homers: Gatte und Gattin treten einander nach langer Trennung gegenüber, und Penelope blickt Odysseus erkennend in die Augen.
Von Indien aus gesehen nimmt man in Odysseus – sehr abgeblaßt – Züge des durch den Samsara irrenden Atman wahr, der einst in die Welt der Maya hinabstieg und sich mit immer neuen Leibeshüllen bedeckt. «So wie ein Mensch zerschlissene Kleider ablegt und andere neue Kleider dafür anzieht, so wirft der Atman die zerschlissenen Leiber ab und tritt in einen neuen Körper ein.» [Bhagavadgita 2, 22.]
Odysseus' Leib ist jung, schrumpft ein, verdorrt und nimmt wieder blühende Jugendgestalt an. Sein Haar ist hyazinthenen Blüten vergleichbar, sein Haar ist blondes Gelock, sein Haar wird schütter und weiß, sein Haar und

Bart werden wieder voll und dunkel, «vom Zauberstab der Göttin berührt». Die vielen Lügengeschichten, die Odysseus berichtet, daß er in Kreta und an vielen anderen Orten geboren war, sind nicht unwahr als irdische Lebensläufe des irrenden Atman. Einmal ist er König, einmal Bettler, einmal Herr, einmal Knecht.

Als Odysseus und Penelope nach langer Trennung einander wieder gegenübertreten, da sagt er ihr: «Ich selber war ein Adler zuvor und bin jetzunder dein Gatte.» [Odyssee 19, 546.]

Ähnlich wie Sita trägt auch Penelope Züge der vielfältigen Shakti Gottes. Ramas «Gattin» Sita ist Gottes selbsteigene herrliche Kraft, deren Wesen ganz unbefleckt und unberührt bleibt, auch wenn der Dämon sie zu erbeuten glaubt und in einem Lustgarten einkerkert. Auch Penelope gerät nie völlig in die Gewalt der wilden prassenden Freier, nur mehrere ihrer untreuen schamlosen Mägde werden deren Beute. Penelopes Natur erinnert an die Maya der Welt, die das Schattenbild von Gottes eigener höchster Kraft ist. So wie die große Maya das Netz der Sinnenwelt webt und wieder auflöst, so webt Penelope tagsüber ein Gewebe und trennt es in den Nächten wieder auf.

DAS MAHABHARATA UND DIE BHAGAVADGITA

DIE BHAGAVADGITA, der Gesang Bhagavans [Gesang Gottes], enthält bloß siebenhundert Strophen. Es ist ein kleines Teilstück des hunderttausend Strophen umfassenden *Mahabharata*. Ein indischer Verlag [Gita Press in Gorakhpur] teilte im Jahre 1953 im Vorwort zu einer Neuausgabe mit, daß er im Verlauf von einunddreißig Jahren nicht weniger als fünf Millionen dreihundertzwanzigtausend Exemplare der Bhagavadgita gedruckt

habe und daß sich in seiner Bibliothek achthundert verschiedene Ausgaben der Bhagavadgita in fünfundzwanzig Sprachen befinden.
Für ein Land wie Indien, wo die Zahl der Lesekundigen noch immer eine Minderheit ist, bedeutet die von diesem Verlag angegebene Auflagenhöhe der Bhagavadgita ein überwältigendes Zeugnis.
Ich traf in Indien eine Reihe von sehr tüchtigen Kaufleuten, Advokaten und anderen Angehörigen praktischer Berufe, die jeden Tag, bevor sie an die Arbeit gingen, eine Stunde oder längere Zeit in einem stillen Raum die Bhagavadgita lasen und durchdachten. Sie wird in Indien allgemein als die Essenz der Upanishaden angesehen und bezeichnet sich selbst am Ende jedes ihrer achtzehn Kapitel als Bhagavadgita-Upanishad. In einem puranischen Preisgesang auf die Größe der Bhagavadgita heißt es: Die Upanishaden [in ihren Urgestalten] sind wie eine Herde von Kühen. Bhagavan Krishna, Gott selbst, ist der Melker. Die Milch der upanishadischen Weisheit, welche diese Kühe aus ihren Eutern strömen lassen, wenn Gott selbst sie melkt, ist die Bhagavadgita. Das Kalb, welches von Gott die Weisheit vom Unvergänglichen zu trinken erhält, ist Krishnas Schüler, Arjuna. Aber auch jeder andere, der Krishnas Unterweisung mit geöffnetem Herzen empfängt, darf gleich Arjuna die Milch der göttlichen Weisheit kosten. –
Eine Anzahl wichtiger Strophen der Bhagavadgita ist fast gleichlautend mit Strophen der Katha-Upanishad, der Unterweisung, die der Knabe Naciketas von seinem Guru Yama, dem Herrn des Todes, erhielt.
Yama ist, wie wir aus der Isha-Upanishad wissen, einer der vielen Namen des «verborgenen Gottes». Dieser EINE enthüllt sich in der Bhagavadgita in mancherlei Aspekten. Doch die erste überwältigende göttliche Offenbarung, die der tieferschrockene Schüler in der Bhaga-

vadgita erschaut, ist das Antlitz des EINEN als allbezwingender Tod. «Entwerdung» ist der erste Schritt, den auch dieser Adept machen muß, bevor er in das Reich des «wahren Werdens» eintritt.
Nach Tod, nach unabwendbar herannahendem Tod wittert bereits alles in den Kapiteln des Mahabharata, bevor die Bhagavadgita eingesetzt. Zwei Riesenheere sind auf dem Felde Kurukshetra – das bedeutet: auf dem Opferorte der Devas – in Schlachtordnung aufgestellt. Die Heere der *Kauravas* und der *Pandavas*, jedes Heer mit zahllosen Bundesgenossen aus allen Teilen des weiten Indien, stehen einander in bitterer Feindschaft gegenüber. Den Heerführern auf beiden Seiten ist bewußt: Dieses Ringen wird eine Vernichtungsschlacht werden. Wenige werden diesen Kampf überleben. Der Schatten des damals eben herannahenden «finsteren Zeitalters der Zwietracht» [kaliyuga] fällt über das Blachfeld.
Die *Kauravas* sind in diesem Krieg, der den fahlen Gewitterhintergrund der Bhagavadgita bildet, die Vertreter des Bösen. Als sie geboren wurden, so heißt es im Mahabharata, da kam die Gattin des blinden Königs Dhritarashtra nach langer, langer Schwangerschaft mit einem kieselharten Klumpen rohen Fleisches nieder. Erst als man diesen Klumpen ins Wasser legte, teilte er sich in hundert menschliche Gestalten, die Kauravabrüder.
Diese Kauravas waren im Waffengebrauch wohl erfahren. Sie waren kühn, wild, grausam und verschlagen, voll dämonischer Begier nach Besitz und Ruhm und Macht.
Die Pandavas, die Neffen des blinden Königs Dhritarashtra, die in dieser Schlacht als die Vertreter des Guten streiten und durch eine Unmenge von Unrecht und Betrug zum Krieg genötigt wurden, waren die fünf Söhne einer Mutter menschlichen Geblüts, doch sie hatten lichtschimmernde Devas zu Vätern. Der Vater des ältesten der Pan-

davas war Yama, der Herr des Gesetzes [dharma] in der todbeherrschten Welt. Der Vater Arjunas war Indra, der Himmelsfürst. Die Väter der drei anderen Pandavas waren Vayu, der Weltenwind, und die beiden Ashvins, die himmlischen Heiler. – Doch auch auf den Pandavas, den Vertretern des Rechtes, lag Schuld. Und andererseits kämpften auch auf der Gegenseite lichte Helden, in Treue und Dankespflicht den dunkeln Kauravas verbunden. Recht und Unrecht war in diesem Krieg kaum entwirrbar verknäult, so wie in dem Ringen der Triebe des Herzens Böses und Gutes gemengt ist.

Noch einen Helden gab es, der eine höchst wichtige Rolle in diesem Kriege spielte: Krishna selbst. Beide Parteien hatten eifrigst um Ihn als Bundesgenossen geworben und auf ihre Blutsverwandtschaft mit Ihm gepocht. Nachdem Krishnas letzter Versuch, die erbitterten Gegner zu versöhnen, mißlungen war, hatte Er die verfeindeten Heerführer wählen lassen zwischen Seinem unermeßlichen Heer und Ihm selbst, Seiner bloßen Gegenwart. Er hatte hinzugefügt: Er selbst werde nicht Partei nehmen, nicht mitkämpfen, Er werde nur anwesend sein.

Gierig hatten die Kauravas Krishnas machtvolle Armee gewählt. Ohne zu zögern hatte Arjuna als Vertreter der Pandavas die bloße Nähe Krishnas erbeten. Und so war Krishna, von seiner eigenen Gefolgschaft getrennt, zum Wagenlenker Arjunas geworden.

Dem Augenschein nach war Krishna ein Mensch, ein Fürst wie die anderen. Doch Arjuna und seine Brüder und auch einzelne Helden auf der Gegenseite erkannten zuweilen Krishnas hohes göttliches Wesen, Seine transzendente Gottesgestalt hoch über allen Gunas der Maya. Seit Jahrtausenden und heute noch verehrt die Mehrzahl der Hindus Krishna als den *einen* Gott, der, wie es im Rigveda heißt, «Seinen Wagen bestieg, um Seine wunderbaren Namen und Gestalten anzunehmen».

Nun zur Zeit der großen Schlacht hatte Bhagavan Krishna, «der innere Anschauer von allem», den Streitwagen seines Freundes Arjuna bestiegen und hielt die Zügel der stürmenden Rosse.
Die Bhagavadgita ist eine Rahmenerzählung. Nicht unmittelbar werden uns die folgenden Begebenheiten erzählt. Der blinde König Dhritarashtra, der Vater der Kauravaprinzen und Oheim Arjunas und der anderen Pandavabrüder, kann wegen seines Gebrechens nicht an der Schlacht teilnehmen. Er weilt fern von dem blutigen Geschehen. Aber mit ganzer Seele lauscht er dem Bericht des Herolds Sanjaya, der von seinem Guru Vyasa die Kraft des Fernhinschauens und Fernhinhörens erhalten hat.
Das Herz des unglücklichen Königs zittert. In verblendeter Vaterliebe begehrt er leidenschaftlich den Sieg für seine finsteren Söhne, von denen er weiß, daß sie sich zahllose Male ins Unrecht gesetzt haben, deren verbrecherisches Tun er klar erkannte, denen er aber doch in seiner Schwäche niemals endgültig entgegengetreten ist. Jedoch sein Herz neigt sich auch sehnsüchtig der Gegenseite zu, vor allem dem lichten Helden Arjuna, seinem Neffen und Pflegesohn, und zu Krishna, Arjunas Freund. Krishnas wahres göttliches Wesen wird von dem Blinden geahnt. Nun vernimmt er nicht bloß den Bericht, nach dem er lechzt, alle Einzelheiten über den Aufmarsch der Heere und die Vorbereitungen zur Schlacht, er vernimmt auch Wort für Wort die Unterweisung Gottes über das unvergängliche SEIN, die Bhagavan seinem Schüler Arjuna auf dem Kampfplatz erteilt.
Aus der Erzählung des Sehers Sanjaya erfährt der König, daß Arjuna vor Beginn der Schlacht seinen Wagenlenker Krishna bittet, den Streitwagen in den freien Raum zwischen den beiden kampfbereiten Heeren hinauszufahren. Auf dem Blachfeld blickt Arjuna um sich. Bestürzt entdeckt er in den Reihen der Gegner viele seiner nahen

Verwandten und Jugendfreunde, auch Bhishma, den erhabenen Ältesten des Geschlechts und auch seinen verehrten Waffenlehrer Drona, der ihn nicht nur im Gebrauch der Kriegswaffen unterwiesen hat, sondern auch im Mantrasprechen, wie der «Bogen» AUM zu spannen ist.
Arjuna schaudert davor, seine Nächsten töten zu müssen. Ob er töten würde oder getötet werden würde, beides dünkt ihn gleich schlimm zu sein. Ob er siegen oder besiegt werden würde, die geheiligte Pflicht [dharma] würde in jedem Falle verletzt werden. Der weitberühmte Krieger warf die Waffen weg. «Ich will nicht kämpfen!» ächzte er.
Da fühlte er Krishnas Blick auf sich. Arjunas Herz brach auf, und ratlos bat er den geliebten Freund, ihm den Dharma zu erklären, ihm aufzuzeigen, was in dieser Stunde Recht und was Unrecht sei und was er tun solle.
Arjunas verzweifelte Frage in der Bhagavadgita beinhaltet die gleiche Bitte, die man so oft in den Upanishaden vernimmt: «Sei mein Guru. Nimm mich als Schüler an!» Erst nachdem diese Bitte aus tiefstem Herzen gestellt wurde, ist dem Guru verstattet, seine Unterweisung zu beginnen.
Die Muschelhörner der beiden feindlichen Riesenheere beginnen bereits markerschütternd zu tosen, als Bhagavans Worte an Arjunas Herz anschlagen:

> «Nie war eine Zeit, da ICH nicht war, noch du und diese
> Fürsten dort,
> noch werden jemals wir nicht sein, wir alle, in zukünftiger Zeit...»

Nun erhält Arjuna die Belehrung über das Unzerstörbare [das als Atman und Paramatman in jedem Wesen ist] und von dem alles Vergängliche durchdrungen wird. «Niemand hat die Macht, dieses Unzerstörbare zu vernichten», sagt Krishna.

Arjuna vernimmt: «Dieses Unvergängliche wird niemals geboren, noch stirbt es jemals... Es ist ungeboren, ewig, unwandelbar, uranfänglich. Es wird nicht erschlagen, wenn der Leib erschlagen wird... So wie ein Mensch zerschlissene Kleider abstreift und andere neue Kleider dafür anzieht, so wirft der Atman die zerschlissenen Leiber ab und tritt in einen neuen Körper ein. Dieses Selbst schneiden die Schwerter nicht, brennt das Feuer nicht, netzt das Wasser nicht, der Wind trocknet es nicht aus... Ewig ist es, unausdenkbar.» [Bhagavadgita 2, 20–24.]
Arjuna ist, so berichten die Shastras, einer der Ewig-Beigesellten Gottes, die immerdar mit Ihm in Seinem ewigen Reiche sind und Ihm dort liebend dienen und die auch auf Sein Geheiß stets zusammen mit Ihm zur Erde hinabsteigen, dann wenn Gott sich als Avatar offenbart. Zu dieser Lila gehört auch, daß Gott zuweilen, um die Spannung des Spiels zu steigern, mit Seiner eigenen herrlichen Gnadenkraft Yogamaya die Augen Seiner ewigen Gefährten verhüllt, um ihnen nachher noch wundersamer Seine Gottheit zu offenbaren.
In der Bhagavadgita ist Arjuna ganz versunken in die Rolle eines gewöhnlichen Sterblichen, eines Angehörigen der Kriegerkaste, den Krishna lehrt, daß so lange der Mensch sich bloß als Mensch weiß, er unter der Gewalt der Maya den Anlagen des eigenen Charakters unterworfen ist und genötigt wird, ihnen zu folgen. Zwischen einander scheinbar widersprechende Gebote gestellt, gerät Arjuna in Verzweiflung. Seine Unterweisung durch den göttlichen Guru bildet den Inhalt der Bhagavadgita und ist seither zahllosen ratlosen Menschen zum Segen geworden.
Krishna lehrt seinen Schüler in der Gita vielfältigen Yoga. Das Wort «Yoga» kommt von der Sanskritwurzel yuj, verbinden, vereinigen. Jeder Yoga bedeutet eine Methode zur bewußten Wiederverbindung des abgeirr-

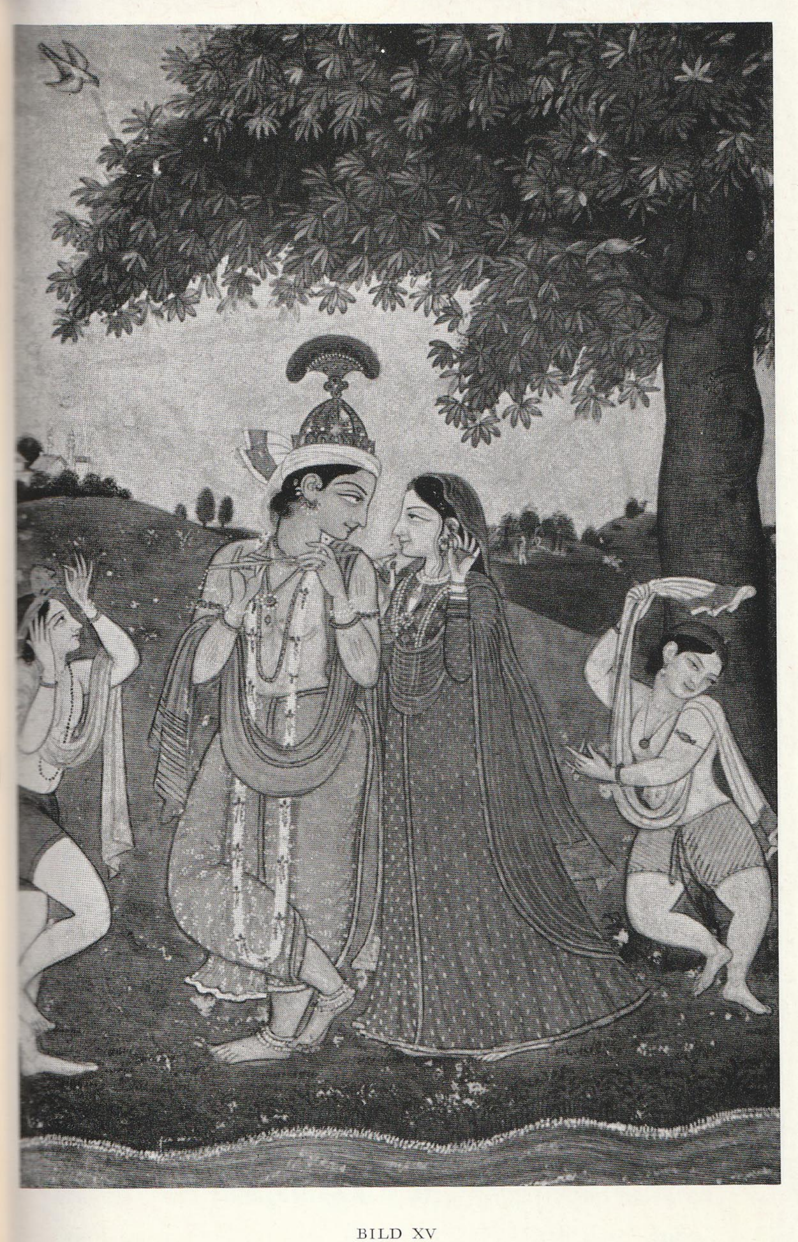


BILD XV

Krishna mit Radha, die Seine Gottesmacht der erkennenden Liebe in Gestalt ist, am Strande des Jamuna. [Zu Seite 67–69]



BILD XVI

Krishna schirmt Radha vor dem Regen. [Zu Seite 67–69 und 296]

ten Atman mit dem großen ATMAN Gott, mit Gott in einem von Seinen vielen Aspekten.
Krishna lehrt seinen Schüler unter anderem Konzentration durch Zügelung der schweifenden Gedanken. Er lehrt ihn im siebzehnten Kapitel der Bhagavadgita die große Wissenschaft von den drei Gunas der Maya und wie man über die Maya hinauskommt. Er lehrt ihn, wie der Mensch leben und wie er sterben soll. Krishna betont nachdrücklich die Wichtigkeit des letzten Gedankens in diesem Leben und daß dieser letzte Gedanke einzig auf Gott hingelenkt werden soll. Er lehrt ihn, wohin die Gottzugewandten und wohin die Gottabgewandten nach dem Tode gehen.
Krishna gibt Seinem Jünger vor allem Unterweisung in drei große Yogawege:
Er beginnt mit dem *Karmayoga*, dem Yoga der sorgsamen Erfüllung aller von Gott gebotenen Pflichten [karman] – ohne irgendeine Frucht seines Tuns zu erwarten. Solches unselbstsüchtige Tun als ein ständiges Gottesopfer bindet einen Menschen nicht – gleich allem anderen Tun – mit den Ketten der Maya, so erklärt der göttliche Lehrer.

«Alles, was du tuest,
was du issest,
was du opferst,
was du hinschenkst,
o Arjuna,
alles, was du dir versagst,
[was du erleidest
im Kampf gegen deine eigene Ichsucht,]
das tu ausschließlich als Opfergabe,
Mir dargebracht.»
[Bhagavadgita 9, 27.]

Die Essenz des Karmayoga ist in dieser Strophe der Bhagavadgita zusammengefaßt und zu Bhakti geworden.
Krishna lehrt Seinen Schüler auch den *Jnanayoga*, die Vereinigung mit dem Unvergänglichen durch Wissen [jñāna].
Krishna lehrt Seinen Schüler den *Bhaktiyoga*. Besonders der Mittelteil der Bhagavadgita ist der Bhakti gewidmet. Wie Grundwasser tritt Bhakti auch an vielen anderen Stellen der Gita empor, am machtvollsten am Schlusse der ganzen Unterweisung.
Doch die Bhagavadgita ist keineswegs bloß Belehrung, sie ist viel mehr, sie ist *Selbstoffenbarung Gottes*, Gott zieht Schleier um Schleier fort und offenbart seinem Schüler immer tiefer Sein Wesen. Krishna offenbart sich unter anderem dem Arjuna als Avatarin, als Aussender der Avatare. Er spricht die bereits früher zitierten gewichtigen Strophen von Seiner in jedem Weltalter immer wieder erneuten Offenbarung im Bereich von Zeit und Raum:

> «Obwohl Ich der Ungeborene bin,
> obwohl Ich ewiger ATMAN bin
> und der Herr aller Wesen bin,
> werde Ich doch durch die Mir selbst eigene Kraft sichtbar,
> durch Meinen eigenen Willen.»

Stark wird von Krishna der Unterschied zwischen der ewigen Atma-Gestalt Gottes, der sich aus eigenem Willen offenbart, und dem individuellen Atman [jīvātman] hervorgehoben. Auch der individuelle Atman ist ungeboren, ist ewig, aber er offenbart sich nicht durch seinen eigenen Willen, sondern er erhält durch die Gunas der Maya bei jeder neuen Geburt eine immer andere, verwesliche Gestalt, er wird durch die Gunas der Maya verblendet – zur Geburt in ihm ganz wesensfremden Formen gezwungen.

Krishna fährt fort, Sein Wesen als Avatarin, als Aussender der Avatare, auszusprechen:

> «Wann immer Verfall der Rechtlichkeit ist,
> wann immer Aufsteigen des Unrechtes ist,
> dann send' Ich Mich selber aus,
> o Arjuna.
> Zum Schutze der Gottgeweihten,
> zur Vernichtung der Lästerer,
> zur Wiederherstellung der Rechtlichkeit
> tret' Ich von Weltalter zu Weltalter
> [immer von neuem]
> ins Dasein.»
> [Bhagavadgita 4, 7–8.]

Krishna offenbart sich in der Gita nicht nur als Avatar. Er offenbart sich im elften Kapitel in erschreckender Gottesmajestät als der tausendarmige, tausendhäuptige Purusha des Rigveda. Doch er zeigt sich in dieser Gestalt bloß auf Bitten Seines Schülers, um diesem zu weisen, daß die «vierarmige» Gestalt als der ewige göttliche Freund, die Er nun dem Arjuna enthüllt, eine noch tiefere Offenbarung Gottes ist.
«Selbst die Devas sehnen sich darnach, diese Gestalt zu sehen, die du siehst», sagt Krishna. «Weder durch das Studium der Veden, noch durch Askese, noch durch Gaben, noch durch Opfer bin Ich so zu erschauen, wie du Mich siehst. *Aber durch ungeteilte Bhakti kann Ich dem Wesen nach erkannt werden*, erschaut werden...» [Bhagavadgita 11, 52–54.]
Wenn Krishna, der alle Gottesaspekte in sich birgt, von Seinen Avataren spricht, dann ist Sein Wort eins mit Seinem Wesen; Er offenbart sich als Avatar. Wenn Er von dem weltzugewandten Gott spricht, dann ist Sein Wort eins mit Seinem Wesen, und Er offenbart sich als «Gott Weltzugewandt», der «das Innen und Außen von allem

ist». Wenn Er von dem gestaltlosen Brahman spricht, dann offenbart Er das grenzenlose Bewußtseinslicht, das Brahman, «dessen Grundlage» Er ist. [Bhagavadgita 14, 27.] Und wenn Ihn die übermächtige dienende erkennende Liebe Seiner Bhaktas dazu veranlaßt, dann offenbart Er sich sogar, wie Er «in sich selbst» ist, ganz ohne Bezug auf die Welt, als die verborgene Fülle der Gottheit, die «drei Viertel», die gemäß den Worten des Rigveda «in dem Reich der Ewigkeit leuchten». Er enthüllt Seinen Freunden die wundersame *überweltliche Gestalt* Bhagavans.
Auch die Dämonen, die Gegenspieler, sehen Krishna mit Augen, wenn Er sich auf Erden offenbart. Doch ihnen dünkt Er ein Mensch zu sein, oder der Tod, die alles verschlingende Zeit. Wie Er «in bezug auf sich selbst» ist, wird nur von denen erschaut, welche die dienende erkennende Liebe [bhakti] zu Ihm haben, die aus Ihm selber stammt.
In Schlüsselstrophen am Ende der Bhagavadgita, die man sehr aufmerksam lesen und durchdenken muß, wird das noch deutlicher. Da schildert Krishna zuerst einen Adepten, der eines der früher aufgewiesenen hohen Ziele bereits erlangt hat. Der Adept ist «zum Brahman geworden», das bedeutet: sein Atman hat Wesenszüge des Brahman angenommen. Sein Atman ist tief gestillt. Er sorgt sich nicht mehr, er trauert nicht mehr, er begehrt nichts mehr. Er «blickt mit gleichem Auge auf alle Wesen». Das heißt, er sieht den alles durchwaltenden Paramatman in allen Wesen, in dem weisen Brahmanen, in dem niedrigsten Kastenlosen, im Elefanten, in der Kuh und in jedem räudigen Hund. – Aber nun sagt Krishna nicht etwa, wie man glauben könnte: Dieser Adept ist am Ziel angelangt, o nein, Er deutet an, dieser Adept hat nun die Möglichkeit, zu einer noch höheren Stufe aufzusteigen. Krishna sagt: «*Er wird reif zur höchsten Bhakti zu Mir.*» [Bhagavadgita 18, 54.] Krishna fährt fort:

«Durch Bhakti kennt er Mich dem Wesen nach, weiß wie Ich bin und wer Ich bin...»
[Bhagavadgita 18, 55.]

Achtzehn Kapitel zählt die Bhagavadgita, welche die Unterweisung Krishnas an den Helden Arjuna wiedergibt. Achtzehn Tage währt die Vernichtungsschlacht auf dem Felde Kurukshetra, die in dem Epos Mahabharata in ihrem Verlauf Tag um Tag in dramatischer Großartigkeit geschildert wird und die den Gewitterhintergrund der Unterweisung bildet, die Arjuna aus dem Munde Gottes vernimmt.
Eindrucksvoll wird im Mahabharata geschildert, wie sich die einzelnen Kämpfer anfangs bemühen, mitten im ärgsten Schlachtgewühl doch den *Dharma*, das geheiligte Gesetz, aufrechtzuerhalten. Sie sind gewillt, die strengen Kampfesregeln der Kriegerkaste zu befolgen: Nur gleichartige Gegner durften miteinander kämpfen; Wagenkämpfer bloß gegen Wagenkämpfer; Kriegselefant bloß gegen Elefanten; Reiter bloß gegen Reiter; Fußsoldaten gegen Fußsoldaten. Fuhrleuten mit ihren Lastträgern und Musikanten durfte kein Leid zugefügt werden. Flüchtende, Verwundete, Hilflose, denen die Waffen entsunken waren, mußten geschont werden.
Aber je weiter die Schlacht fortschritt, desto mehr wurden in der Kampfesleidenschaft die altehrwürdigen Gebote des Dharma vergessen.
Eine Reihe von Tagen brachten die Krieger es zustande, allabendlich den wilden Kampf abzubrechen, sobald die Sonne hinter dem Horizont versank, um – wie es geboten war – in der weihevollen Zeitspanne des Zwielichts das Abendgebet zu verrichten, den Gayatri-Mantra zu singen und sodann bis zum nächsten Sonnenaufgang Kampfesruhe zu halten.
Aber einmal ereignete sich das Unerhörte, daß die Nacht

hereinbrach, ohne daß die Streitenden der Gebetsstunde achteten. In der Finsternis kämpften sie bei Fackelschein erbittert weiter.
Einer der Helden hatte sich bisher von jedem Frevel ferngehalten. Der älteste der Pandavabrüder, König Yudhisthira, kämpfte untadelig, so wie es sich dem Sohn Yamas geziemt, welcher der Herrscher des Dharma selber ist. In der Bildersprache des Mahabharata wird erzählt, daß die Räder am Streitwagen des Königs Yuddhisthira stets eine Handbreit über dem Erdboden schwebten.
Doch auch Yuddhisthira begeht nun eine Handlung, die zwar nach den Regeln der vedischen Kriegskunst verstattet war, die ihn aber doch selbst innerlich entsetzt. Er lügt. Um Drona, einen unüberwindbaren Gegner, der die Seinen hart bedrängt, durch eine List zu lähmen, ruft er ein doppelzüngiges Wort über das Schlachtfeld, das den Gegner glauben macht, sein eigener Sohn sei gefallen.
Der gefürchtete Held Drona, Vater des Totgesagten, wird durch das listige Wort in solche Trauer gestürzt, daß er jäh die Anteilnahme an der Schlacht verliert. Drona läßt die Waffen sinken, setzt sich mit gekreuzten Beinen in seinem Streitwagen hin und versinkt in Meditation. Ein allgemeiner Schrei des Entsetzens gellt über das ganze Schlachtfeld, als die Krieger sehen, daß jemand es wagt, dem mitten im Schlachtgewimmel ruhevoll Meditierenden den Kopf abzuschlagen! Gleichzeitig sehen die Kämpfer beider Heere etwas, was sie nicht minder bestürzt: Die Räder des königlichen Wagens, auf dem Yudhisthira steht, schweben nicht mehr wie bisher über dem Erdboden, sie sind bis zur Nabe in den Staub eingesunken. Und das Unbegreifliche hat sich ereignet: Krishna, Bhagavan selbst, hat den tugendstolzen König zu der Lüge gedrängt, die ihn hineinwarf in die Gemeinschaft der Schuldbeladenen. –

Die Schlacht geht dem bitteren Ende zu. Die Unterweisung der Bhagavadgita, die Arjuna von seinem Freunde Krishna empfängt, steigt zum höchsten Gipfel an.

Die letzte Schlüsselstrophe der Bhagavadgita ist auf den ersten Augenschein sehr bestürzend. Der göttliche Guru hat in seiner großen Unterweisung dem Schüler viele Dharmas der Welt gelehrt, auch die Dharmas der drei Yogawege, die über die Welt hinausführen. Nun, am Ende des letzten Kapitels fordert Krishna:
«Gib alle Dharmas auf und nimm einzig bei Mir Zuflucht.» [Bhagavadgita 18, 66.]
Krishnas Shastra-Ordnung ist so, daß mit dem Übergang des Adepten von der einen Bewußtseinsstufe zur nächsten das, was er vorher zu tun hatte, auf der neuen Stufe verneint, ja verboten wird.
Krishnas Worte bedeuten: Auf der Erkenntnisstufe, auf der du nun stehst, mußt du die Pflichten und die Wege aufgeben, die sich darauf gründen, daß du dich als Mensch in einem bestimmten Leib, mit bestimmter Geisteslage und Kastenzugehörigkeit wußtest. An Stelle der *un-ewigen Dharmas* der Welt, die sich mit jeder neuen Geburt verändern, tritt auf dieser Reifestufe der *ewige Dharma*. Dieser ewige Dharma des Atman ist ganz unabhängig von dem, was der Mensch sich zu sein dünkte.
Doch Krishna sagte nicht nur: «Gib alle Dharmas auf!» Er fügte hinzu: «Und nimm einzig bei Mir Zuflucht.»
Diese Forderung, die Krishna an Seinen Jünger Arjuna stellt, ist nicht minder schwer zu erfüllen, wie die Aufforderung im ersten Teil des Satzes. «*Zuflucht nehmen*» im Sinne der Bhakti bedeutet: zu geloben, unverbrüchlich das zutun, was Gott sagt und Ihm dieses Leben und alle kommenden Leben restlos zu übermachen. «Zuflucht nehmen» beinhaltet auch: So wie ein Treuhänder über Eigentum wachen muß, das nicht ihm, sondern Gott ge-

hört, so muß man über den eigenen Leib und Geist wachen und sie als Werkzeuge so verwenden, wie *Er* es fordert.

Unmittelbar auf die Strophe vom Aufgeben der Dharmas der Welt folgt in der Bhagavadgita die uns bereits bekannte ernste Mahnung, welche Vorbedingungen ein Jünger erfüllen muß, ehe ihm die göttlichen Geheimnisse anvertraut werden dürfen:

> «Du darfst es niemandem sagen,
> der nicht mit seiner Ichsucht kämpft,
> der nicht ein Bhakta ist,
> der nicht zu lauschen, zu gehorchen, zu dienen begehrt
> oder der Mich lästert.»
> [Bhagavadgita 18, 67.]

Noch immer ist manchen Menschen in Indien, wenn sie andächtig die Bhagavadgita lesen oder singen oder hören oder meditieren und sich von ihr erleuchten lassen, zumut wie einstmals Sanjaya, der durch die Gnade seines Gurus Vyasa befähigt wurde, obwohl er fern war, die Begebenheiten, die sich in der Bhagavadgita abspielen, zu erschauen und jedes Wort zu vernehmen, das Bhagavan Krishna zu seinem Schüler Arjuna sprach.

Sanjayas harte Aufgabe war es, den alten blinden König Dhritarashtra, den Vater der Kauravas, die in der großen Schlacht ausnahmslos den Tod fanden, durch seinen treuen Bericht an allem Geschehen teilnehmen zu lassen. Der Seher verschwieg nichts von den tragischen Einzelheiten. Er berichtete von dem Untergang des Reichs, dem Untergang des gesamten blühenden Königsgeschlechts und des ganzen Heers. Und doch schließt er mit den jubelnden Worten:

«O König, wenn ich mir dieses wunderbar erstaunliche Gespräch zwischen Krishna und Arjuna immer von neuem

in Liebe vergegenwärtige, dann überkommt mich hohe Freude. Und wenn ich mir gar die wunderbare, die wunderbar erstaunliche *Gestalt Gottes* vergegenwärtige, da wächst mein Erstaunen immer mehr und mehr an, und ich freue mich, freue mich ohne Ende.» [Bhagavadgita 18; 76–77.]

Der Seher Sanjaya, der ein Gottgeweihter war, durfte Krishna durch seinen Bericht an den blinden König dienen. Freudige, erkennende dienende Liebe zur überweltlichen ewigen Gestalt Gottes ist das untrügliche Kennzeichen für alle echte Bhakti.

DAS BHAGAVATA-PURANA

IN DER BHAGAVADGITA offenbart sich der *eine* Gott in mehreren Seiner Aspekte, zuletzt als der *ewige Freund*. Aber noch immer ist Bhagavan von den Schauern Seiner überwältigenden Gottesmajestät umwittert, die Er dem erschrockenen Schüler vorher gewiesen hatte. Im Bhagavata-Purana sinkt der Mantel der göttlichen Majestät in den zentralen Teilen des Werkes vollends zu Boden. Krishna offenbart Sein wahres Wesen als die Fülle der göttlichen Lieblichkeit.

In der *Bhagavadgita* wird *Gott in bezug auf die Welt offenbar*.

Im *Bhagavatam* [Bhagavata-Purana] offenbart sich *Gott in bezug auf sich selbst* und Sein Reich und die Seinen, die ewiglich zu Ihm gehören.

Die *Bhagavadgita* handelt von *Bhaktiyoga*, *gemischt mit anderen Formen des Yoga*.

Das *Bhagavatam* hat nur eine Absicht, zu zeigen, daß *Bhakti der einzige Sinn des Lebens* ist und sein höchster Zweck. Wenn im Bhagavatam außer Bhakti zuweilen auch Mukti, Jnana, Karma, die besten edelsten Seiten an-

derer Yogawege, dargestellt werden, so geschieht das nur, um aufzuweisen, daß sie nichts sind, verglichen mit dem Erstehen von Bhakti in einem Menschen, der mit dem ersten Berührtwerden unverhüllter Bhakti bereits wahre Befreiung [mukti] erhält, Befreiung von der Gottabgewandtheit.

Wo im Bhagavatam von den Pflichten des Menschen als Glied der Gesellschaft die Rede ist, zum Beispiel von Gastfreundschaft, so geschieht das, um zu zeigen, daß solche Pflichterfüllung unerwartet Gelegenheit gibt, Gemeinschaft mit den Bhaktas zu erlangen und dadurch ein Aufsteigen zu einer höheren Stufe in einem kommenden Leben vorzubereiten. In der Bhagavadgita wird der Schüler von dem göttlichen Guru belehrt, daß dort, wo Gott selbst anwesend ist, die vielen Dharmas der Welt nicht mehr gelten, sie gehören einer Bewußtseinsstufe an, die der Schüler hinter sich gelassen hat, für ihn gilt nun bloß mehr der ewige Dharma des Atman.

Das Bhagavata-Purana setzt bereits ein mit dem ewigen Dharma des individuellen Atman. Dieser ewige Dharma ist einzig die dienende erkennende Liebe zu Gott, die ungemischte Bhakti. Schon die erste Stufe wahrer Bhakti besteht darin, daß der Mensch sich letztlich nicht mehr als Glied der Gesellschaft fühlt und nicht mehr der für sie eingesetzten Ordnung verantwortlich ist. Er weiß sich als Atman, der Gott dienen will. Der Bhakta erkennt: *Ich gehöre zur Welt, aber mein Atman hat nichts mit der Welt zu tun, er gehört zu Gott.*

Das Bhagavata-Purana gehört im Rahmen der indischen *Wort-Offenbarung* zu der großen Gruppe der *Puranas*. Diese Puranas werden bekanntlich, zusammen mit den Itihasas, in der Chandogya-Upanishad [7, 12] der *fünfte Veda* genannt. Das Wort purana wird in den Texten zwiefach erklärt. Es bedeutet «uralt, von Ewigkeit her!» Doch in den Shastras findet sich auch die Herlei-

tung von dem Worte pūrṇa; das bedeutet: «Fülle, göttliche Fülle». Die Puranas machen die göttliche Fülle offenbar. Das, was in den Veden oft nur kurz und in kryptischer Sprache angedeutet wird, nur den Eingeweihten des Zeitalters der Wahrheit [satya-yuga] restlos verständlich, das wird in den Puranas voll entfaltet und klar sichtbar.

Das Mahabharata erklärt: «Purana bedeutet: voll machen, erweitern.» Der einzige klassische Kommentar zum Mahabharata von Nilakantha erläutert das so: «Die Puranas sind dazu da, um den Ruhmpreis Gottes [Krishnas] vollzumachen und zu erweitern und um die Entsagung zu lehren, die für den Weg der Befreiung [mokṣa] geeignet ist.»

In den Urteilen der anderen Puranas über das Bhagavata-Purana kommt dessen einzigartige Stellung deutlich zum Ausdruck.

Das *Garuda-Purana* sagt aus: «Das Bhagavata-Purana ist das beste unter den Puranas. Das Bhagavatam wurde von Bhagavan selbst ausgesprochen... Es ist der Sinn und die Erklärung [artha] der Brahma-Sutras, die Aufhellung des Sinnes des Mahabharata, die Erläuterung des Gayatri-Mantras. Es enthält den Sinn und die Erklärung der Veden.»

Im *Skanda-Purana* [Prabhasa-Khanda] wird berichtet: «Brahma, der Vater der Devas, ward erfüllt von der Lichtglut der Bhakti. Da wurden durch ihn die Veden und die Vedangas enthüllt und dann die Gesamtheit der Puranas, deren Wesen ewiges Wort [śabda] ist. Die Zahl der Verse der Puranas war ursprünglich zehn mal hundert Millionen. Und von allen diesen Shastras ist das Bhagavata-Purana im Reiche Brahmas am meisten berühmt.»

Im *Matsya-Purana* spricht Bhagavan: «Im Lauf der Zeit vermögen die Menschen das ganze Purana nicht mehr zu erfassen. Deshalb komme Ich von Zeit zu Zeit in Gestalt

meines Avatars Vyasa auf die Erde und verkürze das berühmte Purana, damit es leichter verstanden werden kann.»

Im *Padma-Purana* heißt es: «Wenn du Erlösung von dem endlosen Kreislauf [saṁsāra] begehrst, dann sollst du das Bhagavatam rezitieren, das von Shuka [Vyasas Sohn] ausgesprochen wurde, und du sollst dem Bhagavatam lauschen.»

Im *Skanda-Purana* [Prahlada-Samhita] wird geraten: «Im Gebetsraum des Hauses soll man das Bhagavatam voll Bhakti rezitieren und sich wach halten. Dann mag man zusammen mit seiner Familie zum Reiche Gottes kommen.»

Das *Padma-Purana* preist auch an anderen Stellen das Bhagavatam und berichtet von der «jungen schönen Frau Bhakti» und ihren beiden Söhnen, welche die Namen Jnana [Wissen vom ewigen Sein] und Vairagya [Nicht mehr Anhaften an der Maya] tragen. Die Mutter Bhakti war jung geblieben, doch ihre beiden Söhne waren im Kaliyuga hinfällig und altersschwach geworden. Vergebens hatten sie eine Pilgerfahrt nach Vrindavan unternommen. Dort trafen sie den großen Bhakta Narada. Die untröstliche Mutter beschwor Narada, ihren Söhnen zu helfen. Im Versuche, die beiden dahinsiechenden Kinder der Bhakti zu heilen, sprach Narada alle Veden, alle Puranas und das Mahabharata in das Ohr der Sterbenskranken. Vergebens. Erst als er das Bhagavata-Purana in ihr Ohr sprach, erhielten Jnana und Vairagya ihre Jugendfrische und verlorene Kraft zurück.

Das Padma-Purana erklärt dazu: «Das Bhagavatam ist die lautere Essenz der Veden und Upanishaden. Deshalb muß die heilende Wirkung des Bhagavatam viel stärker sein als die aller anderen Shastras. Wo das Bhagavatam ausgesprochen wird, ist göttliches Wissen [jñāna] und Nichtmehranhaften an der Maya [vairāgya] von selber

gegenwärtig.» Und das Padma-Purana setzt fort: «Bhagavan legte die Fülle Seiner eigenen göttlichen Macht in das Bhagavatam hinein. Er machte sich selbst unsichtbar und trat in das Meer des Bhagavatam ein. Daher ist *das Bhagavatam* wahrhaftig *die Wortgestalt Gottes.*»
Im Skanda-Purana gibt es eine Reihe von Kapiteln, die ausschließlich dem Ruhmpreis des Bhagavata-Purana gewidmet sind. Dort wird gesagt: Es ist die höchste und beste Frucht der Mühen vieler Leben, das Wesen des Bhagavatam zu erfassen. Wenn das einem Menschen gelingt, dann offenbart sich in ihm Bhakti zu Bhagavan... Auch zu einer Zeit, da Bhagavan Krishna Seine Lila auf Erden nicht entfaltet, findet die Offenbarung des «göttlichen Spiels» durch das Bhagavatam statt, durch nichts sonst... *Das Bhagavatam und Bhagavan sind von Ewigkeit her desselben Wesens.* Beide bestehen aus nichts als aus lauterer SEIN-ERKENNTNIS-WONNE [sat-cit-ānanda]. Es wird noch hinzugefügt: «Das höchste und wesenhafteste Ergebnis des Bhagavatam besteht darin, daß es einen Menschen zu Krishna hinführt und ihm das Teilnehmen an der Lila Krishnas in der höchsten dienenden Gottesliebe [prema-bhakti] schenkt.»

Dieses Bhagavata-Purana umfaßt zehn große Themenkreise und besteht aus zwölf Büchern und insgesamt achtzehntausend Strophen.
Das erste der «zehn Themen», die im Bhagavatam genannt werden, ist die *Schöpfung* der Welten in Zeit und Raum, im Bereich der Maya. Gemeint ist das in Erscheinungtreten der fünf Urelemente Erde, Wasser, Feuer, Luft, Äther. Zu dieser Schöpfung gehört auch das in Erscheinungtreten der Sinne, des Geistes und des Ichgefühls. Im Text des Bhagavatam wird hiezu ausdrücklich bemerkt, daß die Schöpfung «in umgekehrter Reihenfolge» als hier ausgesprochen, vor sich ging: Zuerst trat

unter der Gewalt der Maya das illusorische Ichgefühl auf.

Das zweite der Themen des Bhagavatam ist die *Erschaffung der Einzelwesen* durch Brahma, den Weltenbildner. Im Einklang mit dem Purusha-Suktam des Rigveda geht diese Schöpfung vor sich. Mittels der Kraft des vedischen Wortes bildet Brahma – im Auftrag des Höchsten – die Devas, die Menschen, die Tiere und die anderen Wesen. Er umkleidet die von Gott abgewendeten Atmas, welche Eigengenuß begehren, mit Leibeshüllen aus unsichtbarem und sichtbarem Stoff.

Das dritte Thema des Bhagavatam ist das *Tragen und Behüten* aller geschaffenen *Welten* und *Wesen* durch einen kleinen Teil der Kraft Gottes, insoweit Er weltzugewandt ist. Die Worte in der Bhagavadgita: «Mit einem Teil Meiner Kraft trage Ich dieses ganze Weltall», beziehen sich darauf.

Das vierte Thema ist die *Gnade Gottes zu Seinen Bhaktas*, wann immer diese auf Erden wandeln. Kennzeichnend dafür sind Bhagavans Worte im Bhagavatam:

> «Die Bhaktas sind Mein Herz,
> und Ich bin das Herz der Bhaktas.
> Sie kennen nichts andres als Mich,
> und Ich kenne nichts andres als sie.»
> [Bhagavatam 9, 5, 68.]

Das fünfte Thema umfaßt die *Lebensgeschichten der Manus*. Diese sind die Lenker und Stammväter ungeheuer langer Zeitperioden [manvantara]. Jedes Manvantara umfaßt nicht weniger als einundsiebzig Weltalter. Eine bemerkenswerte Einzelheit in diesen Berichten von den Manus ist zum Beispiel die Schilderung einer großen Flut, die sich nicht bloß einmal ereignet, sondern wiederkehrt und bei jeder neuen Weltvernichtung schließlich die Erde verschlingt.

Als die Wasser des Untergangs zu schwellen beginnen, legt ein Schiff, wie Gott dem Manu verheißen hat, am Ufer an. Manu schafft sorgsam Tiere aller Art und Samen der Pflanzen aller Art in die Arche. Und begleitet von den sieben Ursehern, den Rishis, fährt er dann in diesem Schiff über die finsteren sturmgepeitschten Wasser der Weltauflösung. Millionen irdischer Jahre währt diese Fahrt. Das Wichtigste in dieser Erzählung ist nicht, daß Manu gerettet wird und am Ende der Weltennacht mit seinen Genossen eine morgendliche neue Erde erreicht, die aus den Fluten aufsteigt. Das Wichtigste ist: Das Schiff wird von Gott selbst durch die finstern Wogen des Chaos gezogen, von Gott in Gestalt des *Avatars Matsya*, des «Fisch-Avatars», der Seinen Bhakta Manu und die sieben Rishis während der ganzen Dauer der Brahmanacht in den göttlichen Geheimnissen vom ewigen ATMAN unterweist. Auf solche Art wird das «heilige Wissen», der ewige Veda, durch die Nacht der Weltauflösung zu der neuen Schöpfung hinübergetragen.
Das sechste Thema des Bhagavatam ist das *Weiterspinnen der Wandelwelt* [saṁsāra]. Dieses Thema durchflicht an vielen Stellen das Werk. Es wird dargestellt, wie die Eindrücke der einstigen Taten der Menschen eingeritzt sind in die feine Hülle des Unterbewußtseins, das jeden Atma umgibt auf seiner Irrfahrt von Leib zu Leib, von Leben zu Leben. Wie aus Ackerfurchen sproßt aus den Folgen früherer Taten und Unterlassungen die mächtig weiterwirkende Kraft des noch unausgelebten Begehrens auf und formt die Charakteranlagen und Sympathien und Antipathien des Menschen, formt unausweichlich das Schicksal seiner kommenden Leben. So wird der Samsara weitergesponnen und der Welt des endlosen Kreislaufs Bestand verliehen.
Das siebente Thema des Bhagavatam kommt zum Ausdruck in den vielen Berichten vom immer neuen gnade-

vollen Herabsteigen Gottes in Gestalt Seiner *Avatare* in die Welt der Vergänglichkeit zusammen mit ihren ewigen Gefährten, die gemeinsam mit ihnen herabsteigen. Sie heben die Gefallenen auf, sie lehren Weisheit und vielerlei Yoga, sie schenken Bhakti; doch das alles ist nur eine Auswirkung ihres verborgenen Spiels [līlā].

Das achte Thema des Bhagavatam ist *Weltauflösung*. Der große Vishnu wendet Seinen gelegentlichen Blick, der alle Schöpfung erregte, von der Welt wieder ab. Das hat zur Folge, daß alle Atmas, die ihr Ziel in diesem Weltenlauf noch nicht erlangt haben, zurückgezogen werden aus einer Welt, die im Vernichtungsfeuer Rudras verbrennt, von der Flut der Weltennacht überspült wird. Alle diese Atmas ruhen nun lange im Schlaf, doch die «Samen» ihrer einstigen Wünsche bleiben bei ihnen. Beim Anheben einer neuen Schöpfung beginnen diese Wünsche wieder zu keimen, abermals beginnen die Atmas ihre endlose Wanderung aufwärts und abwärts im Wogengang des Samsara.

Das neunte Thema des Bhagavatam ist *Befreiung* [mukti].

> «Mukti ist das Abwerfen
> der wesensfremden Gestalt
> [die aus den Gunas der Maya gebildet ist]
> und das Gründen in der wahren Selbstgestalt
> [die Gottes ist].»
> [Bhagavatam 2, 10, 6.]

Hiezu erklärt der Guru: Der individuelle Atman ist gestaltlos und winzig klein. In der Upanishad wird sein Umfang dem hundertsten Teil der Spitze eines Haars verglichen. Zwar ist er ein Tröpflein ewigen Seins, das reine Erkenntnis und Wonne ist, doch durch seine Abwendung von Gott ist er von Unwissenheit umnachtet und hat er alle seine Kraft verloren. Die Kraft, die er nun zu besitzen glaubt, ist aus den drei Gunas der Maya gebildet, die

ihn beherrscht, ihn von Gott forttreibt. Die Gestalt, die er für seine eigene hält, ist ihm wesensfremd, ist der ihm übergestülpte Leib, der aus den Gunas der Maya besteht. Wenn der abgeirrte individuelle Atman sich wieder seines Ursprungs erinnert und in der Sehnsucht, zu dienen, sich wieder Gott zuwendet, dann erlangt er sein wahres Wesen zurück; er erlangt wieder Anteil an der Freiheit und Fülle des Ewigen. Er wirft seine aus Maya gebildete Gestalt, die nur eine Hülle war, ab, und er erhält nun eine neue Gestalt, die aus der Kraft der erkennenden göttlichen Liebe gebildet ist und die ihn zum unmittelbaren Gott-Dienen befähigt. Das ist nicht mehr eine ihm wesensfremde Gestalt, es ist die seinem Selbst eigene Gestalt, die in der ewigen Gestalt Gottes urständet.

Das zehnte Thema des Bhagavatam heißt: Die Ursache aller Ursachen, die *letzte Zuflucht* [āśraya].

Im Bhagavatam wird ausdrücklich betont: Die ersten neun Themen werden nur deshalb abgehandelt, um ein klares Verständnis des zehnten Themas, des Hauptthemas, zu ermöglichen.

Das zehnte Thema wird auch bezeichnet als das *Para-Brahman*, das höchste Brahman. Das Parabrahman ist den Urkunden gemäß: *Bhagavan in Seiner ganzen Gestaltenfülle*, Bhagavan in Seinem ewigen Reich, in Seinem Spiel mit Seinen ewigen Gefährten. Ein Teilaspekt dieses höchsten Brahman ist der Paramatman, der als weltzugewendeter Vishnu das «äußere Spiel» der Gottheit, das Spiel des Welterregens, Weltbehütens und der Weltauflösung vollführt.

Wie ersichtlich, durchdringt das zehnte Thema des Bhagavatam alle anderen neun Themen und ist ihr inneres Leben. In IHM, der das Hauptthema, ja das einzige Thema des Bhagavatam ist, sind alle vorher genannten Themen mit eingeschlossen.

Aus jedem der verschiedenen Themen des Bhagavata-

Purana tritt einem ein anderer Aspekt der Wortgestalt Gottes entgegen. Durch jedes der ersten neun Themen leuchtet die Gestalt Bhagavans in immer anderen Aspekten hervor. Im zehnten Thema aber steht Gott, wie Er «in sich selbst» ist, vor uns und enthüllt vor unseren Augen Sein innerstes Leben, Sein geheimes Spiel mit den Seinen. Da leuchtet die Lila der unsäglichen göttlichen Lieblichkeit, die immerdar in der Ewigkeit gespielt wird, im Umkreis der Erde, im Vrindawalde, auf.

Der Bhakta Vishvanatha Chakravarti aus der Chaitanya-Schule hat es unternommen, in der Einleitung seines Kommentars zum zehnten Buch des Bhagavatam die zwölf Bücher des Bhagavatam als Glieder der *Wortgestalt Gottes* aufzuzeigen.

Er bezeichnet das grundlegende erste Buch des Bhagavata-Purana als den *Rücken* der Wortgestalt Gottes.

Das zweite und dritte Buch des Bhagavatam, worin die äußere Schöpfung gewaltig voranschreitet, nennt er *die Füße* der Wortgestalt Gottes.

Das vierte Buch, worin Narayanas eigene Gottesmacht als Seine «Gattin» Lakshmi in Erscheinung tritt, nennt er die *Hüfte* der Wortgestalt Gottes.

Das fünfte Buch, das unter anderem eine großartige sinnliche und übersinnliche Geographie der Erde und des Kosmos enthält, nennt er den *Nabel* der göttlichen Wortgestalt.

Man muß im Bewußtsein behalten: Das Kennwort «Nabel» bedeutet, daß aus den unergründlichen Tiefen des lebendigen Gottes [viṣṇu] eine Lotusblüte emporwächst; es ist die Blüte, in deren Kelch Gottes Diener Brahma, der Bildner des künftigen Weltalls, zum Bewußtsein erwacht.

Dieses Weltall besteht aus vierzehn verschiedenen Bewußtseinsreichen. Mit unserer Erde beginnend, sind es sieben solcher Stufen immer klareren Bewußtseins bis

empor zu Satyaloka, der höchsten Welt des Samsara, wo Brahma, der Herr der Raumeswelt, seinen Sitz hat. Von der Erde abwärts gerechnet sind es abermals sieben Bewußtseinsstufen, mancherlei lichtere und dunklere Unterwelten, auch tiefe Höllen, die aber alle nur Bewußtseinszustände sind und nicht von ewiger Dauer. Was innerhalb des Samsara liegt, sei es Himmel oder Hölle, ist vergänglich, dem ständigen Wechsel unterworfen.

In diesem fünften Buch des Bhagavatam wird geschildert, wie die Erde mit allen vierzehn Bewußtseinsreichen, die sich durch alle Universen erstrecken, wie ein winziges Stäubchen aufruht auf einem der Häupter des tausendhäuptigen, tausendarmigen Purusha, der im Purusha-Sukta des Rigveda gepriesen wird. Er wird *Ananta* oder auch *Shesha* genannt.

Ananta bedeutet der Unendliche. Shesha bedeutet: der Rest, «jener, der übrig bleibt», wenn alle Universen in der großen Weltauflösung vergehen. Während Ananta-Shesha, der nirgend Aufruhende, der in sich selbst Gründende, mühelos das Stäubchen Erde auf einem seiner tausend Häupter trägt, singt er. Er singt mit seinen tausend Mündern den Ruhm eines anderen Purusha, der noch höher ist als er und mit dem er wesenseins ist. Doch von Ewigkeit zu Ewigkeit kann er den Ruhm des Höchsten nicht zu Ende singen.

Ananta dient dem höchsten Purusha auf vielerlei Art: Im Reiche der Ewigkeit ist er Sein Ruhebett, Sein Kissen, Sein aufgespannter Schirm, Sein Sandalenpaar, der Grund, über den die Füße des Höchsten schreiten.

Doch Ananta dient dem höchsten Purusha auch noch auf andere Art. Wenn dieser hinabsteigt und auf Erden sichtbar wird, dann folgt Ananta mit.

Im zehnten Buch des Bhagavatam offenbaren sich beide ewigen Purushas, die eines Wesens sind, in menschenähnlichen Gestalten und spielen ein Menschenleben lang

ihr Spiel im Königsland von Mathura und im Hirtenland von Vrindavan.
Die Gestalt Anantas, der in dem ewigen Reich und auch auf Erden seinem geliebten Herrn dient, ist von weißleuchtendem Glanz. Der andere ewige Purusha, dem gedient wird, strahlt in dunkelblau leuchtendem Glanz «gleich der feuchten Regenwolke in der beginnenden Regenzeit». Der Dunkelblauleuchtende wird *Krishna* genannt. Der andere Purusha, der Ihm ständig liebend dient und Ihn auch auf Erden schirmend begleitet, ist «Krishnas älterer Bruder» *Balarama*. In der Rama-Lila offenbaren sich die beiden ebenfalls auf Erden. Da wird der Höchste in Seiner Offenbarung als Rama besungen und Ananta als dessen treuer «jüngerer Bruder» Lakshaman.
Im Hirtenreich des Vrindawaldes haben Krishna und Balarama ihre unendliche Gottesmajestät ganz vergessen, obwohl ihre Allmacht stets bereit ist, wenn es das Spiel erheischt, dienend hervorzubrechen. Doch die beiden sind völlig dem vertraulichen, unbekümmert ausgelassenen Spiel der göttlichen Lieblichkeit hingegeben.
Dieses überaus mannigfaltige Spiel, das sich auf Erden offenbart, ist der Inhalt des zehnten Buches des Bhagavata-Purana. Diesem weitaus umfangreichsten, neunzig Kapitel umfassenden zehnten Buch des Bhagavatam hat Vishvanata Chakravarti im Sinn der Tradition den Titel *Krishnas liebreiches Lächeln* gegeben.
Schon in der allerersten Strophe des Bhagavata-Purana tönt die Kunde von dem ewigen Reiche Bhagavan Krishnas auf. Da heißt es:

«Lasset uns über IHN meditieren,
von dem ausgeht
Schöpfung, Erhaltung und Auflösung
dieses Weltalls;

dessen göttliches Spiel
die größten Weisen in Verwirrung bringt;
der durch *Sein eigenes Reich*
immerdar die Gaukelei der Maya zurückweist;
der im Herzen Brahmas,
des ersten Dichters,
den Veda,
das heilige Wissen,
offenbarte.»
[Bhagavatam 1, 1, 1.]

Wie im Samen einer Frucht der ganze künftige blühende Baum bereits im Keim veranlagt ist, so sind in dieser Anfangsstrophe des Bhagavatam schon alle Motive des wunderbaren großen Werkes enthalten. Wir haben bisher erst fünf Bücher davon näher gekennzeichnet.
Vishvanatha Chakravarti nennt das sechste Buch des Bhagavatam die *Brust* der Wortgestalt Gottes.
Das siebente und achte Buch nennt er die *Arme* der göttlichen Wortgestalt.
Das neunte Buch wird von ihm benannt die *Kehle.* Es ist die Kehle, aus welcher der überweltliche Gesang entspringt, die Vorverkündigung des vollen Auftönens der göttlichen Offenbarung im nächsten Buch.
Der Name dieses sehr umfangreichen zehnten Buchs, welches das Herzstück des Bhagavatam bildet, ist uns schon bekannt: *Krishnas liebreiches Lächeln.*
Jede Gestalt Gottes, in allen Seinen Offenbarungsweisen von Ewigkeit her, lächelt, das wird aus den Shastras ersichtlich. Ein Abglanz davon liegt auf manchen Skulpturen der indischen Tempel. Dieses Lächeln Gottes ist Ausdruck von Freude, ist Ermutigung für die Seinen; es ist Kennzeichen dafür, daß alles, alles IHM nur ein Spiel ist. Es ist Bürge der unüberwindlichen Größe und Sicherheit Gottes, des Herrn.

Das Bhagavata-Purana singt bereits im dritten Buch von dem göttlichen Lächeln:

> «Das Lächeln Haris trocknet das Meer der
> Tränenfluten aus,
> die aus bitteren Leid und Gram stammen.
> Es trocknet die Tränen aller derer,
> die sich Ihm ergeben haben.
> Dies Lächeln ist unendlich freigebig.»
> [Bhagavatam 3, 28; 32.]

Jeder Avatar, jeder Gottesaspekt hat Sein eigenes Lächeln. Shiva lächelt selig, wenn er tief versunken über Krishnas Lila meditiert. Buddha lächelt in unendlichem göttlichem Frieden. Narayana lächelt in Seinem Reich schrankenloser Gottesmajestät, wenn Lakshmi Ihm dient, Seine Füße massierend. Doch all dieses Lächeln verbleicht vor dem berückenden Lächeln Krishnas im Vrindawalde. Die jungen Kuhhirtinnen, die Gopis, die Seine geliebtesten Gespielinnen und die Gestalten Seiner eigenen Macht der erkennenden Liebe sind, sie singen unermüdlich von diesem Lächeln, wenn Er fern von ihnen ist. Krishnas Mutter Yashoda singt von Seinem Lächeln, wenn das göttliche Kind in Seinem Bettchen schläft.
Ob Krishna nun denen, die Ihm liebend dienen, aus Seiner unendlichen Gottesfülle Sein ewiges Kindsein, Sein ewiges Knabesein, Sein ewiges Jünglingsein offenbart, immer wird von Seinem Lächeln gesungen:

> «Hold, hold ist Krishnas Gestalt.
> Hold, hold, hold ist Sein Antlitz.
> Aber Sein honigduftenes süßes *Lächeln*,
> es ist Holdheit der Holdheit. O hold, hold!»
> [Krishna-Karnamritam.]

Am Beginn des elften Buchs des Bhagavatam kommen die Devas zu Krishna und flehen Ihn an, wieder in Seine

ewige Heimat zurückzukehren. Doch bevor Er ihnen willfahrt und die Erde verläßt, schenkt Er Seinem geliebten Freunde Uddhava nochmals die Offenbarung des ewig seienden Bhagavatam, die Er schon vor Beginn der Schöpfung Seinem Diener Brahma erteilt hatte und die im Lauf der Zeit vergessen und zerstückelt und verzerrt worden war. Diese «Purana-Sonne» ist, nach den Worten des Bhagavatam, dazu bestimmt, die im Samsara Irrenden zu erleuchten, wenn die Erde nach dem Weggang Krishnas in der Finsternis des Kaliyuga versunken ist. Die von Krishna dem Uddhava gegebene große Unterweisung über die Bhakti als das innere Licht und Leben aller göttlichen Weisheit und alles Yogas ist in der sogenannten «Uddhava-Gita» im elften Buch des Bhagavatam enthalten. Dieses Buch wird die *Stirn* der Wortgestalt Gottes genannt.

Im zwölften Buche schließt sich der Kreis. Alle Motive des Werks werden nochmals zusammengefaßt. Die Tonart ist verwandt dem grundlegenden ersten Buch des Bhagavata-Purana. Über die grandiose Schilderung einer großen Weltauflösung [mahā-pralaya] hinweg öffnet sich der Ausblick auf neue unendliche Schöpfungskreise, auf neues ungeahntes göttliches Spiel. Das erste Buch des Bhagavatam hieß der Rücken der Wortgestalt Gottes, das letzte Buch des Bhagavata-Purana ist ihm thematisch dicht benachbart, es heißt *Schulter und Hals.*

Eine Huldigungsstrophe, die an einen der großen Gurus der Überlieferungsfolge des Bhagavatam gerichtet ist, faßt das Wesen dieser Offenbarungsurkunde treu zusammen. Die Strophe ist an den Jüngling Shuka gerichtet, dem sein Vater Vyasa in der Einsamkeit das Bhagavata-Purana vorsang. Shuka, der «von Kindheit frei war von jedem Anhaften an die Maya», wurde von der lieblichen Lila Bhagavans unwiderstehlich angezogen und überwältigt, obwohl sein Herz von frühester Kindheit an voll

war vom Erleben des gestaltlosen grenzenlosen Brahman und vom wonnevollen Erleben seines eigenen Atman.
Bevor der Schüler dem Bhagavatam lauscht; bevor der Guru es zu rezitieren, zu singen, zu erklären beginnt, nehmen beide gern die folgende Strophe an Shuka tief in ihr Herz und nehmen Zuflucht bei ihm; denn der Jüngling Shuka, der das Bhagavatam weitergab an die im weiten Kreis versammelten Rishis am Gangesufer und an den unerbittlich verfluchten König Parikshit, der den Tod erwartete, dieser Shuka war gänzlich von Krishna erfüllt.
Die Strophe lautet:

> «Ich nehme meine Zuflucht bei dem Sohne Vyasas,
> der dieses geheime Purana in Worten aussprach,
> aus Mitleid mit denen,
> die in der Wandelwelt umherirren
> und die Finsternis der Unwissenheit
> zu überschreiten begehren.
> Diesem Purana ist eine einzigartige Kraft eigen,
> sie besteht darin,
> daß es das Erleben seines eigenen Gegenstands
> [Bhagavans]
> verursacht.
> Es ist die *eine* Essenz aller Shrutis.
> Es macht das offenbar,
> was Shukas Herz
> ganz und gar ergriffen hat.»
> [Bhagavatam 1, 2, 3.]

Das Bhagavata-Purana ist nach den mitgeteilten Aussagen anderer Puranas von Ewigkeit her wie Gott selbst. Es ist Krishna selbst. Es hat keinen Dichter. Es wird in

Bhaktiyoga empfangen und leuchtet dann auf, so wie die Sonne aufgeht und untergeht, ohne sich selbst zu verändern. Es ist ewig, es macht sein Dasein bloß bekannt, dann ist es da; es wird unsichtbar, und auch dann ist es da, so wie es schon vor seinem Bekanntwerden da war.

Verhältnismäßig spät ist das Bhagavata-Purana in dieser Weltepoche bekannt geworden. Immerhin weiß man, daß der Guru des Gurus von Shankaracharya, der selber am Ende des achten Jahrhunderts nach Christus lebte, es mehrfach zitierte. Der berühmte Grammatiker Vopadeva aus dem zwölften Jahrhundert hat in seiner großen Sanskritgrammatik etwa tausend Textstellen aus dem Bhagavatam als Beispiele gebracht. Die Meister aller Überlieferungsfolgen haben Kommentare darüber geschrieben. Oftmals wurde festgestellt, daß alle bedeutenden Themen der Veden und Upanishaden im Bhagavatam nochmals behandelt und klar und ausführlich dargestellt werden, so daß, wenn alle anderen Shastras verlorengingen, doch *alles* im Bhagavatam bewahrt wäre. Das ist ein Anspruch, den das Bhagavatam selbst stellt und der auch von den anderen Puranas bestätigt wird. Im letzten Jahrtausend sind über hundertzwanzig Kommentare über dieses Werk verfaßt worden. Man kann es wohl das geliebteste Buch der Hindus nennen. Von großen Weisen und vom einfachen Volk wird es sehr geliebt, von jedem auf seine eigene Art. Auch die vielen, die in Indien nicht lesen und schreiben können, haben die Berichte des Bhagavatam von Gott und seinem ewigen Spiel in ihrer Kindheit auf dem Schoß der Mutter oder in der Dorfversammlung oder am heiligen Badeplatz am Flußufer gewiß gehört.

Und doch – trotz aller dieser Berühmtheit – ist die uralte Aussage aus dem Skanda-Purana, daß das Bhagavatam bisher kaum an die Herzen der Menschen herangedrungen ist, noch immer wahr. Das gilt für Indien und es gilt

noch mehr für das Abendland. Es wäre ein Segen, wenn einmal ein hingebungsvoller Gelehrter, der auch ein Dichter sein müßte, sein Leben der Aufgabe widmen würde, das Bhagavatam treu in eine europäische Sprache zu übertragen.
Alle Gurus, die einer der Traditionsfolgen der Vishnu-Bhakti angehören, betonen jedoch, daß größte Gelehrsamkeit und gründlichste Kenntnis der Sanskritsprache und -literatur noch nicht ausreicht, um die Strophen des Bhagavatam wirklich zu verstehen, wenn man nicht willig ist, dem Bhagavata-Purana zu *dienen*, und nicht von der Kraft der dienenden erkennenden Liebe zu Gott, von der Bhakti, ergriffen worden ist.
In einer der wichtigsten Quellschriften der Chaitanya-Bewegung, dem sogenannten «Chaitanya-Bhagavatam», das eine Lebensgeschichte Krishna Chaitanyas ist, wird ein Gespräch des Meisters mit einem Brahmanen wiedergegeben, der ein reines Leben führte, ein großer Kenner der Sanskritsprache und aller Shastras war und der es als seine Hauptaufgabe ansah, seinen Schülern das Bhagavata-Purana zu erklären – doch er tat dies ohne Bhakti.
Viele schmerzliche Jahre dauerte es, bis der Gelehrte seinen Mangel erkannte und Chaitanya zu Füßen fiel und um Belehrung und Hilfe bat. Er bekannte: «Selbst unwissend, nehme ich das Buch des Allwissenden, das Bhagavata-Purana, in die Hand und lese es und erkläre es. Doch *wie* soll ich es lesen und vortragen? Bitte, o Meister, sage mir das.»
Da unterwies Er ihn: «Vernimm, o Brahmane. Erkläre das Bhagavatam so, daß alles, was du sagst, Bhakti ist. Das Bhagavatam verkündet am Anfang, in der Mitte und am Ende: Vishnu-Bhakti ist ewig, von Ewigkeit her, unvergänglich, unveränderlich. Vishnu-Bhakti ist die Kraft der Fülle des lebendigen Gottes [pūrṇa-śakti]. Sie ist wahr,

so lange es Universen gibt, und wenn die große Auflösung aller Universen erfolgt, dann bleibt sie, die Vishnu-Bhakti, allein wahr. Narayana gibt Mukti, doch hält Er die Bhakti verborgen. Ohne Krishnas Gnade kann man nicht wissen, was Bhakti ist. Im Bhagavatam wird gesagt, was das Wesen der Bhakti ist; deswegen ist kein anderes Shastra dem Bhagavatam gleich.

So wie die Avatare, der Fisch-Avatar und die anderen, ewig sind und nur zeitweise sichtbar in Erscheinung treten und dann wieder unsichtbar werden, genau so ist das Bhagavatam ewig, von niemandem gemacht. Aus seiner eigenen Kraft erfolgt sein Sichtbarwerden und Unsichtbarwerden. Es geschah durch Krishnas Gnade, daß durch Bhakti-Yoga das Bhagavatam auf der Zunge des Vyasa aufleuchtete.

So wie das Wesen Gottes sich nicht verstehen läßt, so ist es mit dem Bhagavatam – die Shastras sagen es. Wenn einer meint: Ich verstehe das Bhagavatam, so zeigt das, daß er nicht weiß, was das Bhagavatam ist. Wer sich unwissend weiß und beim Bhagavatam Zuflucht nimmt, der erhält Einblick in den Sinn des Bhagavatam. Das Bhagavatam besteht ganz aus höchster Gottesliebe [prema], so wie Krishnas Gestalt, in ihm werden die geheimen verborgenen Spiele Krishnas ausgesprochen. Veda-Vyasa hatte bereits das Veda-Shastra und die Puranas ausgesprochen und doch war sein Herz zutiefst unbefriedigt. Als dann das Bhagavatam auf seiner Zunge aufleuchtete, da war sofort sein Gemüt zutiefst befriedigt.

Damit du nun, wenn du das Bhagavatam erklärst, nicht in Unheil gerätst, vernimm; erkläre das Bhagavatam in jeder Weise, am Anfang, in der Mitte und am Ende, als Bhakti-Yoga, dann wirst du keine Sünde begehen, und im selben Augenblicke wird dein Herz wirklich Freude haben.

Alle Shastras sprechen [direkt oder indirekt] von Krishna-

Bhakti [zielen letztlich auf Krishna-Bhakti ab], und das Bhagavatam insbesondere besteht ganz und gar aus verwirklichtem liebendem Dienen für Krishna. Geh nun dahin und studiere und erkläre das Bhagavatam und hilf allen, den Nektar der Bhakti zu Krishna zu verstehen.» [Chaitanya-Bhagavatam, Antya-Lila 496–523.]

BERICHTE AUS DEM BHAGAVATA-PURANA

DIE WÄCHTER AM HIMMELSTOR

EINE REIHE VON Lebensgeschichten, die im Bhagavatam berichtet werden, beschränken sich nicht auf die kurze Zeitspanne zwischen Geburt und Tod eines Wesens, sondern es sind oftmals Historien von Wesen, die im Verlauf der Wiederverkörperung bald diesen, bald jenen Leib annehmen, entsprechend den Worten der Bhagavadgita [2, 22]: «So wie ein Mensch zerschlissene Kleider ablegt und andere neue Kleider anzieht, so wirft der Träger des Leibs [der durch den Samsara irrende Atman] die zerschlissenen Leiber ab und tritt in einen neuen Körper ein.»

Der Wechsel der Lebensumstände ist oftmals höchst überraschend. «Manchmal Deva, manchmal Dämon ... manchmal Herr, manchmal Knecht», singt eine Bhaktihymne. Die Folgen der eigenen Taten in früheren Leben schleudern die Wesen empor auf die Wellenkämme, stürzen sie hinab in tiefe Wogentäler. Doch dieses Aufsteigen und Stürzen ist ein sekundäres Geschehen, verglichen mit dem zentralen Ereignis, daß ein Wesen zuweilen einem wahren Bhakta begegnet oder gar einem Avatar begegnet und, aus einer ganz anderen Dimension einbrechend, die Kraft der erkennenden Liebe Gottes den Atman, gnadenvoll ergreift. Da wird es dann unwichtig, ob dieser Atman mit dem Körper eines Brahmanen oder eines Kastenlosen, mit einem Menschen- oder Dämonenleib umkleidet ist.

Die Dämonen, die Asuras, spielen eine große Rolle in den indischen heiligen Schriften.

Das Böse wird in den Shastras niemals als etwas Dauerndes angesehen. Das Böse der Asuras ist eher wie ein fin-

steres Kleid, eine Zwangsjacke, eine schmerzliche Dämonenmaske, die deren Träger für eine Zeitlang seine wahre Natur vergessen macht, die aber doch abgestreift werden kann durch die Berührung mit der göttlichen Gnade, die über allem zeitbedingten Gut und Böse ist.
Am «Tor des unvergänglichen Seins» beginnt die folgende Erzählung, die sich über mehrere aufeinanderfolgende Lebensläufe erstreckt. Die erstaunliche Lebenswanderung der beiden Wächter Jaya und Vijaya, die das Tor des Reiches Gottes behüten, führt in die Abgründe dämonischer Welten hinab und wieder empor zum Reiche der göttlichen Liebe.
Das Mahabharata erzählt, daß einige Weisheitssucher, große Yogis, nach harter Askese und langer Wanderung einmal in der Ferne ein unbekanntes Land wahrnahmen. Sie ahnten, das war die schwer erreichbare « weiße Insel », Shvetadvipa, das Reich der Gottesliebe. Dieses ferne Reich wird im Mahabharata damit gekennzeichnet, daß dort der EINE «mit Gedanken, Worten und Werken von denen verehrt wird, die in höchster Liebe zu Ihm wurzeln ».
Gesang tönte zu den Asketen herüber: « O Lotusäugiger, Verehrung sei Dir... O Keshava [Krishna], o urerster Purusha! »
Noch nie erfahrene Sehnsucht stieg in den großen Yogis auf. Sie sehnten sich, in dieses bisher vor ihnen verhüllt gebliebene Reich Bhagavans, des personenhaften Gottes, hineinzugelangen.
Doch eine strenge Stimme scheuchte sie fort:
«Entfernt euch von hier, ihr Munis, wie ihr gekommen seid, ungesäumt. Gott kann unter keinen Umständen von einem erschaut werden, der Ihm nicht in Bhakti ergeben ist.»
So weit führt der Bericht des Mahabharata. Dort, wo die Erzählung in dem altindischen Epos abbricht, setzt die Geschichte des Bhagavatam ein. Deutlicher, plastischer

wird die Schauung. Hier sind es keine Yogis, keine Weisheitssucher, sondern große Bhaktas, Söhne Brahmas, die auf schweifender Wanderung sind. Sechs aufeinander folgende Tore, die in das Reich der großen Gottesmajestät hineinführen, haben sie bereits ungehindert durchschritten. Sie stehen vor dem letzten, dem siebenten Tor. Dieses Tor ist streng bewacht. Zwei ragende Lichtgestalten, die vom Glanz der Majestät Gottes strahlen, verwehren den Wanderern den Eintritt. Ihre strenge Stimme schallt: Kehrt um!

Zorn stieg in den Wanderern auf, daß diese Türhüter sie als unwürdig erachteten und sie hindern wollten, den persönlichen Gott zu schauen, nach dem ihr Herz sich sehnte.

«Ihr seid nicht wert, im Reiche Gottes zu weilen, ihr, die ihr noch Unterschiede seht», herrschten Brahmas Söhne die Wächter an. Sie sprachen einen Fluch über die beiden übereifrigen Türhüter aus, sie sollten hinabstürzen in die Welt der Begrenzung und der Unterschiede, in die dunkle Welt der Maya, und sie sollten, in Leiber aus Finsternis gehüllt, drei Lebensläufe dort verbringen – um zu lernen. In diesem Augenblick, da der Fluch ausgesprochen wurde, kam der Ewige, Narayana, selbst in das Blickfeld der Ankömmlinge. Jäh schmolz ihr Zürnen in der Beseligung, Bhagavans Gestalt, Bhagavans Antlitz, Bhagavans Lächeln schauen zu dürfen. Ihre Härte bereuend, wollten sie den Fluch zurücknehmen. Doch unbegreiflicherweise bestätigte Gott den Fluch, der seinen beiden treuen Dienern galt, die Recht zu tun geglaubt hatten, die Eindringlinge abzuweisen – und doch Unrecht getan hatten.

«Geht», sagte er sanft zu den beiden Türhütern. «Ich will den Fluch dieser Brahmanen nicht ungültig machen. Doch seid nicht erschreckt. Seid getrost, ihr, die ihr Ärger gehegt habt um Meinetwillen. Ihr werdet bald zu Mir zurückkehren – mit noch tieferer Liebe zu Mir.»

Das war das Vorspiel. Der neue Akt wird näher der Erde gespielt; noch nicht auf der Erde selbst, doch schon in der Welt der Vergänglichkeit, in einem Reich der Unterschiede, da wo es Tag und Nacht gibt.

Abendstunde ist es, die geweihte Zwielichtstunde, da Shiva, der Weltvernichter, mit seinen Scharen umherschweift. Es ist die gefahrenvolle Stunde, deren besondere Heiligung im vedischen Gesetz geboten ist, da der Gayatri-Mantra von den Brahmanen gesungen werden soll, um die bedrohte Harmonie der Welten zu bewahren.

In einem Garten saß Kashyapa, einer der Urseher, und meditierte. Ihm war bestimmt, in dieser Weltepoche der Zeuger von mannigfaltigen Wesen zu sein. Mit seinem Weibe Aditi hatte er die lichten Himmelswesen, die Devas, gezeugt. Mit anderen Frauen hatte er die Menschen und mancherlei andere Wesen gezeugt. Nur sein Weib Diti war noch kinderlos geblieben. Sie sollte die Mutter der Asuras werden.

Unbezwingliche Lust nach Geschlechtsverkehr kam in dieser Zwielichtsstunde über die junge Frau. Söhne begehrte sie. In der heiligen Dämmerungsstunde, die einzig dem Gebet und der Meditation gewidmet sein soll, näherte sie sich ihrem Gatten. Schamlos sprach sie den Wunsch aus.

Mit sanften Worten wies Kashyapa sie ab und bat sie, noch eine Stunde zu warten. Doch von Lustbegehren betört, griff Diti nach ihm. Da fühlte der Weise das Wirken der Vorsehung und willfahrte ihr. Nachher badete er und versenkte sich wieder in Meditation.

Diti hielt die Frucht, die sie trug, lange zurück. Denn unheildrohende Vorzeichen häuften sich. Die Sterne wurden in ihrem Lauf gestört. Es war, als seien alle Welten und Wesen erschreckt in Erwartung der furchtbaren Asuras, die sie gebären sollte.

Der Bericht, der in urvergangener Vorzeit spielt, nimmt



BILD XVII

Krishna und Radha, das göttliche Paar, im Lotus des ewigen Reiches. Pahari. [Zu Seite 67–69 und 296]

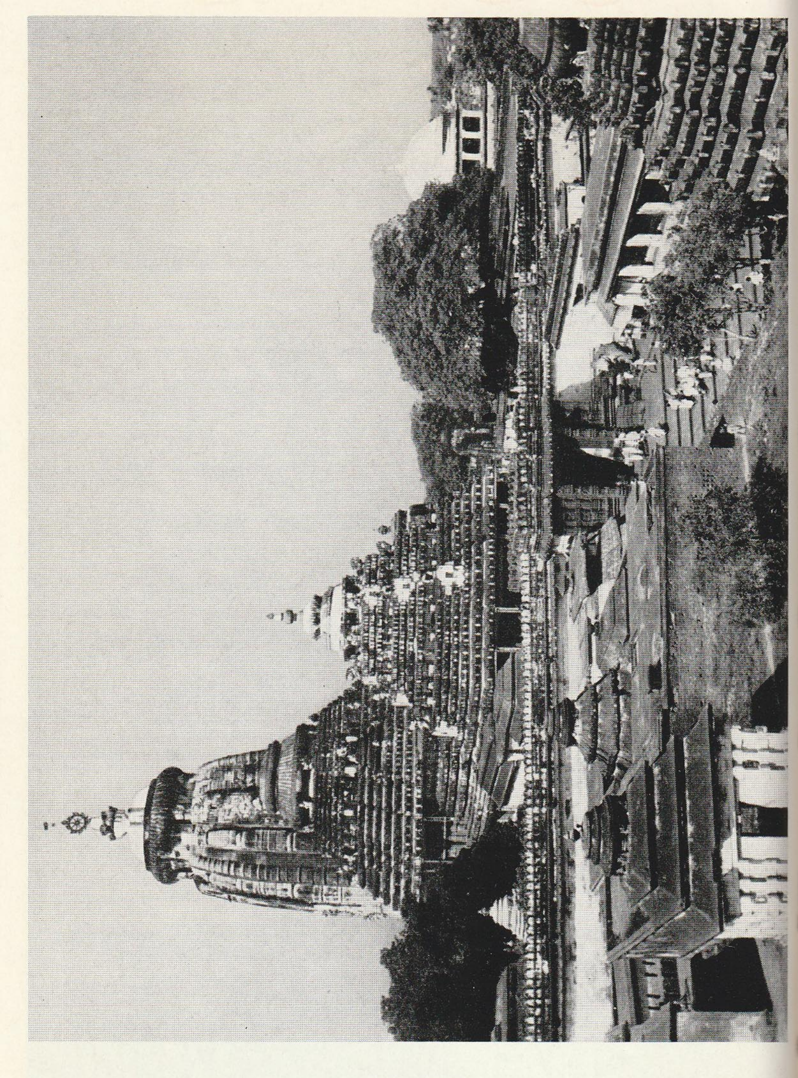


BILD XVIII

Tempel Krishnas als Jagannatha, Herrscher des Weltalls, in Puri

[Zu Seite 118 und 296]

nun einen märchenhaften Ton an. So wie in flammenerhellten Träumen sieht man die Ereignisse vor sich. Es heißt: Groß wie Berge wuchsen Ditis Zwillingssöhne heran. Die goldenen Gürtel um ihre Hüften lagen höher als die Sonnenscheibe. Bald machten sich die beiden Brüder *Hiranyakashipu* und *Hiranyaksha* auf die Suche nach den Devas, den Urfeinden der Asuras, um mit ihnen zu kämpfen. Aber die Devas verbargen sich, voll Schrecken vor der ungeheuren Asuramacht der beiden Brüder.
Da stieg Hiranyaksha, der Jüngere, in die Tiefen des Meeres hinab, um dort die Devas zu suchen. Entsetzt flüchteten alle Wassergeschöpfe vor ihm. Endlich traf er am Grunde des Meeres Varuna und forderte ihn zum Kampf auf. Doch Varuna fürchtete sich und schickte ihn zu der urersten göttlichen Person, dem Purusha. Varuna nannte Ihn den einzigen, der dem Asura an Kraft gewachsen wäre.
Der Purusha war zu dieser Zeit als Avatar herabgestiegen, um die Erde, die wieder einmal in der Vernichtungsflut versunken war, aus der Unterwelt emporzuheben. In Gestalt eines strahlenden Ebers, der im Schlamme des Urmeeres wühlte, hob er eben mit seinen Hauern die schwere Erde mühelos in die Höhe.
Da hinderte ihn der Asura. Er selber wollte mit der Erde spielen! Sein Eigentum dünkte ihn die Erde und alle deren Geschöpfe zu sein. Doch ohne sich stören zu lassen, hob Vishnu die Erde völlig ans Licht.
Hiranyaksha fiel den Ewigen wütend an, zuerst mit Spottreden, dann mit Keulenschlägen. Schließlich umschlang er den Gegner mit beiden Armen, um ihn zu erdrücken. Doch Vishnu, der Alldurchdringende, stand immer außerhalb seiner gewaltigen Arme. So rangen die beiden lange miteinander, während Brahma, der Weltenbildner, und die anderen Himmelswesen angstvoll den Kampf verfolgten, der nicht nur Leib gegen Leib und Waffe ge-

gen Waffe, sondern auch mit der Kraft der Magie, mit der Kraft von Mantra gegen Mantra gekämpft wurde. Die Himmelswesen waren voll Sorge, daß Vishnu den Kampf nicht ernst genug nahm und daß er nur wie mit einem Kinde spielte. Aber nun sandte der Alldurchdringende seine «Waffe» *Sudarshana* aus, das *Rad der reinen Erkenntnis*. Und da war der Dämon verloren. Mit seinem Fuß tötete der göttliche Avatar den niederstürzenden Asura.

Als die Devas sahen, daß der Gefürchtete, der weitausgestreckt am Boden lag, in unverminderter Herrlichkeit strahlte, da erkannten sie ihn staunend wieder. Sie flüsterten: «Er ist einer der beiden Wächter am siebenten Tor von Gottes Reich. Er ist, dem Fluch zufolge, ein gewaltiger Asura im Reich der Vergänglichkeit geworden. Oh, wem ein solcher Tod vergönnt wäre wie diesem, vom Fuße Gottes niedergeschlagen zu werden.»

Hiranyakashipu, der Bruder des Erschlagenen, war von tiefer Trauer erfüllt, als er vom Tod seines Bruders hörte. Voll wildem Zorn rief er seine Getreuen herbei: «Von Vishnu ist mein geliebter Freund und Bruder getötet worden», klagte er. «Wir müssen Vishnu vernichten. Wir müssen unseren ärgsten Feind vernichten. Wenn das gelungen ist, da werden die Devas, deren inneres Leben Vishnu ist, von selbst dahinwelken wie Zweige eines Baums, dem die Wurzel abgeschnitten worden ist.» Er brüllte: «Nun geht auf die Erde und schlachtet alle, die Askese üben und die Veden studieren und Gaben spenden und Gelübde einhalten und beten und opfern. Vishnu findet Seine Nahrung in diesen Gebeten und Opfern. Und Er ist das innere Leben der Devas.»

Die Dämonenhäuptlinge beugten ihr Haupt mit düsterem Ernst, und durch ihre Tamasnatur dazu geneigt, andere zu unterdrücken, richteten sie ein Gemetzel auf Erden an. Sie verbrannten die Dörfer und Städte. Sie spreng-

ten die Brücken und Dämme. Sie hieben die Fruchtbäume um. Sie stürzten die Altäre und zerstörten alle auf Gott gegründete Ordnung.
Hiranyakashipu aber ging in die Einsamkeit des Waldes und begann das zu tun, was er allen anderen verwehrte. Er begann sich zu kasteien, um noch mehr Kraft für seine Rachepläne zu gewinnen. Den indischen Yogis ist es seit undenklicher Zeit bekannt: das Ausüben von Askese schenkt unweigerlich Macht, sie kann zum Guten oder zum Bösen verwendet werden.
Es wird berichtet: Die Glut der Kasteiung des Hiranyakashipu versengte alle Welten. Die Devas zitterten. Sie flüsterten: Er will die bisherige Weltordnung umstürzen. Er will ein neues Weltall nach seinem Gutdünken schaffen, und er will der Alleinherrscher dieses Weltalls sein.» Angstvoll baten sie Brahma, den Weltenbildner, er möge ihnen helfen. Aber dieser war derart bezaubert und unter dem Bann der Glut des gewaltigen Asketen Hiranyakashipu, daß er ihm Gunst um Gunst zugestand. Brahma gewährte ihm alles Erbetene: von keinem Geschöpf jemals den Tod zu erleiden, nicht von der Hand von Menschen und nicht von Tieren und nicht von Devas. Unverwundbar geworden, eroberte der mächtige Asura Hiranyakashipu nun alle Welten, die Reiche der Devas und die Reiche der Menschen und die Reiche aller anderen sterblichen Wesen. Er stürmte Indras Himmel und setzte sich auf Indras Thron.
Wohlgefällig spiegelte er sich in den geschliffenen Smaragdplatten des Fußbodens, betrachtete erfreut die Stufen aus roten Korallen, die Säulen aus buntfarbenen Edelsteinen und die Wände des Thronsaals aus weißschimmerndem Kristall.
Indras Bett, in dem er ruhte, war weich und weiß wie Milchschaum und von Perlen umkränzt. Die Ströme und die Meere führten ihm aus ihrem Schoß alle ihre Schätze

und Geschmeide zu. Angstvoll brachten die Welthüter und die Devas ihm Tribut und neigten sich bebend vor ihm und beteten seine Füße an. Die himmlischen Sänger und sogar der göttliche Rishi Narada waren gezwungen, seinen Ruhm zu besingen. Die Bäume fruchteten ohne Unterlaß das ganze Jahr, so groß war des Asuras Yogamacht. Unbesät trugen die Äcker. Niemand mußte hungern in Hiranyakashipus Reich. Aber alle Geschöpfe ächzten unter seinem Joch.
So herrschte er mit eiserner Hand über Himmel und Erde und Unterwelt und kostete alle Genüsse aus. Doch er war nicht glücklich.

DER KNABE PRAHLADA

DER DÄMONENHERRSCHER Hiranyakashipu, vor dessen Brauenrunzeln «die drei Welten» zitterten, hatte einen Sohn namens *Prahlada.* Dieser Name bedeutet: Höchste Freude. Das Kind, das in dem Dämonenhaus aufwuchs, war von frühester Jugend an ein Gottgeweihter. Alle Wesen, die in seinen Umkreis gelangten, wurden von Frieden erfüllt.
Als der Königssohn das vorgeschriebene Alter erreichte, wurde er, dem Brauche gemäß, dem Familienguru zur Erziehung übergeben.
Nicht nur die Geschlechter der Menschen deren Natur überwiegend aus Rajas besteht, haben in Indien seit jeher ihre Gurus; die indischen heiligen Schriften berichten oftmals, daß auch die strahlenden Devas, deren Wesen überwiegend aus lichtem Sattva gewoben ist, ihre Gurus haben; und auch die Asuras, die Dämonen, deren Natur überwiegend aus finsterem Tamas gebildet ist, haben ihre mächtigen Gurus.
Der berühmte Guru der Asuras war ein Brahmane na-

mens Shukracharya, das bedeutet: Meister des Venussterns. Shukra heißt semen virilis, Geschlechtsflüssigkeit. Er unterweist die Wesen im dämonischen Genuß des Sexuellen. Und alle Religion im Reich der Asuras hat den Zweck der Selbststeigerung, die endlich zu Selbstschwächung wird.
Shukracharya gilt nicht bloß als der Guru einer Generation von Dämonen, ihm wird zugeschrieben, daß er der geistige Führer vieler Geschlechter der Dämonendynastie ist. Das Mahabharata und das Bhagavata-Purana erzählen mancherlei Geschichten von ihm. Unter Shukracharyas Oberaufsicht übernahmen seine beiden gelehrten Söhne die erste Unterweisung des Prinzen Prahlada und der vornehmen Asuraknaben, die zusammen mit ihm erzogen wurden.
Worin bestand der Unterricht?
Hiranyakashipu hatte die bestehende Ordnung des Weltalls umgestürzt. Aber ohne Regeln und Ordnung kann die Welt nicht bestehen. Statt der einzig auf Gott bezogenen Ordnung der Vorzeit, hatte der Dämonenherrscher eine auf sich selbst zentrierte Ordnung eingeführt. Ihm wurde geopfert, zu ihm wurde gebetet. In solchem Brauchtum wurden die Dämonenknaben erzogen, sie wurden darin unterwiesen, wie man dem Weltstaat der Asuras einen dauernden Bestand verleiht.
Im Bhagavatam wird berichtet, daß der Dämonenfürst Hiranyakashipu eines Tages seinen Sohn zu sich rufen ließ. Prahlada badete, er wurde mit Blumen geschmückt und trat vor den Vater. Dieser nahm ihn liebreich auf den Schoß, atmete entzückt den reinen Duft vom Scheitel des unschuldigen Knaben ein. Dann befahl er wohlgefällig: «Nun erzähle mir etwas Schönes, was du gelernt hast; das Schönste, was du weißt.»
Mit klarer, heller Stimme antwortete das Kind ohne Zögern: «Das Schönste von allem ist, von dem Ewigen, dem

alldurchdringenden Vishnu zu hören; Vishnus Namen zu singen; sich Vishnu zu vergegenwärtigen; Vishnus Bildwerk mit Blumen zu schmücken; sich im Kult vor Vishnu niederzuneigen; Vishnu andächtig zu grüßen; Vishnu zu dienen, wie ein getreuer Diener seinem Herrn dient; Vishnu zu lieben, wie ein Freund seinen vertrauten Freund liebt – und Ihm, dem EINEN, den ganzen Atman hinzugeben.»
Prahlada zählt die neun verschiedenen Formen der Bakhti auf, von denen die Tradition der Vishnu-Bhaktas berichtet. Die ersten acht Ausdrucksformen werden den acht Blütenblättern einer Lotusblüte verglichen, die neunte – die Hingabe des ganzen Wesens an Gott – dem Kelch. Das ist die Lotusblüte der Vidhi-Bhakti, der Bhakti, die noch Regeln und Anweisungen folgt. Diese Bhakti ist die Vorstufe zu einem noch tieferen Leben in der göttlichen Liebe, die in jedem Atemzuge völlig spontan ist und von keinen Regeln und Geboten mehr weiß. – Es heißt: die geregelte Bhakti führt zu Gott in dessen Aspekt der Allmacht und Majestät, zu Vishnu-Narayana. Die spontane Liebe aber führt in das tief verhüllte Reich von Krishnas göttlicher Lieblichkeit...
«Vishnu!» stöhnte Hiranyakashipu, als ob er unvermutet von einer giftigen Natter gebissen worden wäre. Er stieß das Kind von sich. Sein Gesicht wurde dunkel vor Haß. Mit schrecklicher Stimme befahl er, man solle sogleich die Erzieher dieses unseligen Knaben vor ihn führen.
Bebend nahten die beiden Söhne des Gurus und warfen sich vor seinem Throne nieder. Der Herr der Asuras brüllte: «Ihr Brahmanenwichte, was habt ihr meinem Sohn da von Vishnu eingetrichtert?!»
Den Tod vor sich sehend, stammelten die beiden Lehrmeister: «Derartiges haben wir ihn niemals gelehrt. Die Liebe zu Vishnu muß dem Kinde eingeboren sein.»
Der Vater befürchtete, daß ein Erzfeind der Asuras in sei-

nem Hause aufwachse. Er beschloß, Prahlada zu beseitigen. Es wird berichtet, daß der Gewaltige alle alterprobten Mittel anwendete, um den Sohn zu töten. Er ließ eine Herde von Elefanten über den Knaben hinwegstampfen. Er versuchte es mit giftigen Schlangen. Er ließ ihn von hohen Felsen hinabstürzen. Man sperrte ihn in eine finstere Zelle ein, um ihn den Hungertod sterben zu lassen. Durch Schnee, Wind, Feuer, Wasser mühte man sich, ihn zu töten. Berge von Geröll warf man über ihn. Doch es gelang dem großen Asura nicht, sein lichtes Kind zu vernichten.
Wenn man im Bhagavata-Purana die Berichte über die Unversehrbarkeit des Knaben Prahlada liest, kommen einem unwillkürlich die Worte aus dem zweiten Kapitel der Bhagavadgita über den Atman, den ewig jungen, in den Sinn:
«Das Schwert schneidet ihn nicht. Das Feuer brennt ihn nicht. Das Wasser netzt ihn nicht. Der Wind trocknet ihn nicht aus. Unvergänglich ist er, unzerstörbar, unausdenkbar, ewig...»
«Er ist nur ein Kind, er wird Vishnu vergessen», raunten die beiden Lehrer ins Ohr des Königs. Mit verdoppelter Hartnäckigkeit wurde Prahladas Erziehung nach den Leitsätzen des Dämonenreiches fortgesetzt.

Eines Tages in einer Pause des Unterrichtes rief Prahlada seine Kameraden zu sich, die eben zum Spiel eilen wollten. Da sie ihn liebten, legten sie gern ihre Spielzeuge fort und scharten sich um ihn.
In tiefem Mitleid sprach Prahlada zu ihnen: «Ihr arme Knaben, alles, was ihr lernt, ist falsch; es soll euch nur noch mehr verstricken in die Finsternis der Maya, soll euch abziehen von dem einzigen Sinn des Lebens, der darin besteht, *Ihn* zu *lieben*, *Ihm* zu *dienen*.»
Unverstehend und doch mit geöffnetem Herzen lausch-

ten die Asuraknaben dem Freund, der berichtete, daß er vor langer Zeit von dem großen Gottgeweihten Narada selbst die Unterweisung in die Gottesliebe empfangen hatte. Mit weitgeöffneten staunenden Augen rückten die Kinder immer näher zu ihm hin, als Prahlada nun seine seltsame Geschichte erzählte.

Zur Zeit, als sein Vater die große Askese übte, war es den Devas für eine Weile gelungen, die Herrschaft über die «drei Welten» wieder an sich zu reißen. Die Königin, die damals mit Prahlada schwanger ging, war in höchster Gefahr, denn Indra fürchtete den Samen des mächtigen Asura, der in ihrem Schoße heranwuchs. Narada rettete die schutzlose Frau, nahm sie mit sich in seine Einsiedelei im Wald, und dort lebte sie sicher unter seiner Obhut. Er, der große Bhakta, unterwies sie in der Gottesliebe und schenkte ihr einen Mantra, der zu Vishnu führt.

Doch die Schülerin war nur ein schwaches Weib und vergaß die Belehrung im Verlauf der Zeit. Aber das Kind im Mutterleib hatte die ewigen Worte des Gottgeweihten wohl vernommen und sorgsam in seinem Herzen bewahrt. Nun begann er seine Schulkameraden insgeheim in Bhakti zu unterweisen, und sie neigten sich ihm immer mehr zu.

Als die beiden Lehrer bei ihren Schülern den ständig sich steigernden Einfluß Prahladas wahrnahmen, wußten sie in ihrer Bestürzung keinen anderen Rat, als dem Dämonenherrscher alles zu berichten.

Der König ließ den Sohn sogleich vor sich rufen. Mit zum Gruß gefalteten Händen stand das Kind vor dem Zürnenden.

«Wessen Kraft ist es, durch welche du, o Narr, furchtlos den Befehl deines Vaters verletzt hast, vor dem die drei Welten zittern?»

«Vishnus Kraft ist es», antwortete Prahlada. «Gottes Kraft.»

«Es gibt keinen Gott außer mir, das werde ich dir beweisen.» Wild erhob sich Hiranyakashipu vom Thron und sprang mit erhobenem Schwert die roten Korallenstufen hinab, auf den Knaben zu, der neben dem Türpfeiler stand. «Wo ist Er denn, dein alldurchdringender Vishnu? Ist Er vielleicht in diesem Pfeiler? Mit der Faust hämmerte er rasend auf den steinernen Türpfeiler. «Wenn es Ihn gibt, wenn es einen Gott außer mir gibt, so soll Er dich nun schützen!»
In diesem Augenblick vernahm man ein unsäglich furchterregendes Grollen, einen Ton, als ob die Schale des Weltalls aufbräche. Der Türpfeiler zerbarst, und hervor trat ein lebendes Wesen, wie es noch nie erschaut worden war. Es war nicht Mensch, es war nicht Tier. Es war kein Wesen dieser Welt. Sein Leib glich dem eines Mannes, sein Haupt glich einem Löwenhaupt, dessen sich sträubende Mähne den Himmel streifte.
Um die Worte seines Dieners zu bewahrheiten, um zu erweisen, daß Er alldurchdringend sei, trat Vishnu in einer wunderbar erstaunlichen Gestalt als Avatar Nrisinha aus dem Türpfeiler der Thronhalle hervor.
Mit seinen «diamantenen Nägeln», mit denen er den Schleier der Maya zerreißt, zerriß der Alldurchdringende den Leib des Asura, riß ihm das Herz aus der Brust und schwang es hoch. Das Dämonenherz, das durch die Berührung durch Gottes Hand im Nu von der Umschnürung der Maya befreit war, glich nun einem rosig leuchtenden Lotus.
In schrecklicher Gestalt, gleich Yama, dem Tod, saß Vishnu als *Geistlöwe* Nrisinha unnahbar auf dem Thron, den der Dämonenherrscher innegehabt hatte.
Nrisinha oder Narasinha ist jene Offenbarung Vishnus, die von den sechs Eigenschaften Bhagavans das *göttliche Wissen* [jñāna] und die *göttliche Kraft* [vīrya] ganz vorwiegend offenbart.

Scharen von Wesen aus sämtlichen Richtungen des Alls strömten herbei, um den EINEN, der sich eben als Avatar Nrisinha offenbart hatte, zu preisen. Die Devas kamen, um Ihm zu danken, daß die Dämonen ihnen nun nicht mehr die Opfergaben entreißen konnten. Die himmlischen Sänger kamen, um Ihm zu danken, daß sie nun nicht mehr gezwungen waren, den Ruhm des Dämonenfürsten zu besingen. Scharen von Rishis kamen, um zu danken, daß sie nun wieder ungestört meditieren konnten, Scharen um Scharen anderer Wesen kamen... Doch allen stockte die Stimme, als sie IHN erblickten, sogar Brahma, dem Weltbildner, erlahmte die Stimme, als er vor Nrisinha, den Schrecklichen, trat.
Der einzige, der sich furchtlos zu nähern wagte, war der Knabe Prahlada. Er allein vermochte es, «*Nrisinha, den Schrecklichen, den Holden, den Tod des Tods*», jubelnd zu preisen.
Prahladas Herz öffnete sich, da er nun vor Gott stand. Er sah alle Herrlichkeit Gottes vor sich. Er sah das Herabsteigen aller Avatare vor sich. Doch auch das Leid aller schuldbeladenen Wesen des Weltalls strömte in ihn, den Schuldlosen, ein. Prahladas Herz sang in tiefem Mitleid mit aller Qual der Geschöpfe, die durch ihr eigenes Karma, die weiterwirkende Kraft ihrer eigenen Taten, von Unwissenheit umhüllt, in der Wandelwelt umherirren, wie Blinde, die von Blinden geleitet werden.
Der Sprößling aus Dämonengeschlecht sprach als Vertreter der Gemeinschaft aller Geschöpfe der Wandelwelt: «So ward ich geboren, hinabgestürzt in den Schlangenbrunnen der Wiedergeburt, als ein Wesen, das Lust begehrt.
Die unersättliche Zunge zieht mich den einen Weg, das Geschlechtsglied einen zweiten Weg, das Ohr, das Auge und der rastlos schweifende Geist zerren mich nach anderen Richtungen.

Ich bin auf das sechzehnspeichige Rad der Maya geflochten und werde von ihm zermalmt wie ein Stück Zuckerrohr...»
Prahlada flehte nicht um Erlösung für sich. Er bat um Gnade für alle gefallenen Wesen.
Sanft liegt die Hand Gottes, des Unnahbaren, auf dem Haar des Knaben. Die göttliche Hand ist nun nicht mehr die grauenerregende Todeshand mit den diamantenen Nägeln, welche die anderen erschaut hatten. Sie ist eine wunderbar kühlende Lotushand, die segnend seinen Scheitel berührt. Und die Stimme Gottes durchhallt ihn und verheißt ihm die Erfüllung aller Wünsche, die sein Herz begehrt.
Forschend blickt Prahlada in sein Herz. «Versuche mich nicht», bittet er Gott. «Wie kann einer, der Dich geschaut, noch Wünsche hegen!» Er besinnt sich. «Wenn ich einen Wunsch aussprechen soll, so ist es nur der, daß niemals mehr Wünsche in meinem Herzen aufwachsen mögen.»
Und dann spricht er, gleich dem Knaben Naciketas, aus der Katha-Upanishad, der vor Yama steht, doch noch einen Wunsch aus. Er gilt seinem Vater. Prahlada bittet, daß Bhagavan seinem Vater verzeihen möge.
Gott antwortet:
«Nicht nur dein Vater, einundzwanzig Geschlechter deiner Vorfahren haben Entsühnung gefunden, weil du, der Läuterer deines Geschlechts, in diesem Hause geboren wardst.» [Bhagavatam 7, 2–10.]

In anderen Shastras wird berichtet, daß der einstige Wächter am Himmelstor noch zwei weitere Male hinabsteigen mußte, um die Wirkung des Fluches zu Ende zu leben. Er wurde im nächsten Lebenslauf zu dem zehnhäuptigen Dämon Ravana, mit dem ein anderer Avatar Gottes, Rama, rang, so wie es im Ramayana ausführlich erzählt wird.

Und noch einmal mußte er hinabsteigen, zur Zeit da der Ewige als Krishna auf Erden wandelte. Er wurde zu einem großen Gegenspieler Krishnas, zu dem König Shishupala, von dessen Freveln und Tod durch Krishnas Hand das Mahabharata erzählt. Im Bhagavata-Purana wird das Staunen aller Umstehenden geschildert, daß dieser Sünder, der Krishna neunundneunzig Mal ungestraft verhöhnt hatte und erst nach dem hundertsten Mal von ihm erschlagen worden war, vor aller Augen in dessen göttliches Licht einging.
Jaya und Vijaya, denen in dem nie endenden Spiel der Selbstentfaltung Gottes die schwere Rolle von Gegenspielern des Höchsten zufiel, wurden nun wieder in ihren ursprünglichen Stand als Ewig-Beigesellte Bhagavans eingesetzt, so wie es ihnen einstmals trostvoll verheißen worden war.
Doch die Geschichte der beiden Wächter ist nur die Rahmenerzählung. Was die Herzen der Leser und Hörer des Bhagavata-Purana am meisten bewegt, ist die Geschichte des lichten Knaben, zu dessen Schutz sich Gott in Gestalt des «Geistlöwen» Narasinha offenbarte. Im Dämonenhaus wuchs Prahlada auf, und doch brach aus seinem Herzen ein wunderbarer Quell der Gottesliebe auf.
Die indischen Bhaktas sind überzeugt, daß der Hilferuf des Kindes, das zu Gott um die Errettung aller Gefallenen flehte, nicht vergebens ertönte. Am Schluß der Kapitel, in denen im Bhagavatam vom Knaben Prahlada erzählt wird, da heißt es: «Wer diesen Bericht andächtig in sich aufnimmt, der wird von allem Karma frei.»
Trostvoll tönen die Worte des Sprößlings aus finsterem Geschlecht, der vor Gott steht:
«Du siehst nicht die Unterschiede von hoch und niedrig, wie die Geschöpfe in der Welt, du Herzensfreund des Atman. Je nach dem liebenden Dienst am Himmelsbaum [der Bhakti] reifen des Baumes Früchte. Deine Gnade ist

im Einklang mit dem liebenden Dienen.» [Bhagavatam 7, 9, 27.]
Nach den Berichten des Vishnu-Purana und Bhagavata-Purana hat sich die Auseinandersetzung des Dämonenherrschers Hiranyakashipu mit seinem Sohne Prahlada wirklich einmal in einem urvergangenen Weltalter begeben – und doch begibt sie sich auch täglich und immerdar heimlich in jedem Menschenherzen, von denen keines gänzlich frei von Tamas und Rajas, von den Wesenszügen der Asuras, ist. Die Leibesträgheit, die Genußsucht, der Haß, der Neid, der Zorn des Menschen, seine Begierden, die aus den Gunas der Maya bestehen, bedrohen andauernd das lichte Ewige, das in seinem Herzen aufleuchten will.
Lust, Zorn, Neid, Verwirrung, unersättliche Begierde... sind die Diebe, die heimlich das Herz eines Mächtigen ausplündern, indessen er meint, er habe die ganze Welt erobert, so spricht Prahlada zu seinem Vater.
Der Guru mahnt: «Der aus Maya gebildete eigensüchtige Menschengeist vermeint, die Gesetze seines Denkens seien die Gesetze des Geistes Gottes. Der unerwachte Mensch hat die Anmaßung, sich Gott nach seinem Dafürhalten vorzustellen, sich auf seine Intuitionen und Gefühle zu verlassen, und er empört sich dagegen, sein Denken unter die Leitung einer Offenbarung, unter die Leitung der Shastras zu stellen.»
Der Guru erläutert die Lehre des Meisters des Venussterns, des Gurus der Dämonengeschlechter, nach dessen Richtlinien Prahlada erzogen und das Reich der Asuras geordnet werden sollte. Der Guru sagt: «Es erweist sich als ein Mißverständnis, daß einzelne Texte der Shastras, wie zum Beispiel das Hochzeitslied des Rigveda, die Fleischeslust weihen. Es ist die *Aufgabe aller Shastras*, den Geist auf *Vishnu*, den lebendigen Gott, hinzulenken. In indirekter Weise tun es die Shastras für solche Wesen,

welche die Weltlust noch nicht beherrschen können, und in direkter Weise für andere Wesen, die schon über die Sinnenlust hinausgekommen sind.
Freilich, es hat immer Leute gegeben, die aus den Shastras nur das herausziehen wollen, was ihnen unmittelbar sinnliche Frucht gibt, und die das andere weglassen, und die gern vergessen, daß die vedische Ordnung letztlich immer, wenn auch oft indirekt und auf Umwegen, zu Vishnu hinleitet und von der Welt fortführt.»
Der Guru erklärt: «Die Probleme, um deren Lösung in den Upanishaden gerungen wird, tauchen im Ramayana und Mahabharata und in den Puranas, vor allem im Bhagavata-Purana, abermals auf: Ist Einheit oder ist Vielheit im Unvergänglichen? Gibt es einen Atman oder gibt es viele Atmas? Was ist die innerste göttliche Offenbarung? Ist es das gestaltlose eigenschaftslose Brahman oder der gestalthafte persönliche Gott? Diese und viele andere Fragen werden im Verlauf des ewigen Spiels Bhagavans mit Seinen Bhaktas abgehandelt. Es wird da alles ausgesprochen, was überhaupt als Problem des suchenden Menschen auftauchen kann. Und von Gott her wird die Antwort gegeben.»

Wer die Erzählung von Prahlada in sich aufnimmt und die Darlegungen Prahladas über das Wesen der Welt, das Wesen der Shastras und das Wesen Gottes liest oder hört und Prahladas Schlußfolgerungen wohl bedenkt, vermag sein Leben daraufhin auszurichten und er vermag im Ewigen zu gründen.
Was Veden und Upanishaden nur knapp andeuten, das erläutert und erklärt Prahlada in allen Einzelheiten in seiner Unterweisung an die Schulkameraden und in seinem großen Hymnus an Nrisinha.
Der Inhalt der Veden wird durch diese Unterweisung und viele weitere Unterweisungen im Bhagavata-Purana

und anderen Puranas hell erleuchtet. Zum Ausdruck kommt: Die sogenannten drei Lebensziele des Erdenmenschen: Recht, Reichtum und Sinnenlust [dharma, artha, kāma], so wie diese drei in den Shastras begrenzt und geordnet sind, ferner das Wissen vom Atman, von Karma, Logik und Politik, auch die verschiedenen Regeln für die Lebensführung, das alles, was die Veden darlegen, wird nur dann in seiner Wahrheit erfaßt und recht verstanden, wenn es dem Adepten dazu dient, sich und sein Selbst ganz und gar «dem wahren Freund des eigenen Selbstes», dem höchsten Purusha, hinzugeben. [Vgl. Bhagavatam 7, 6, 26.]

KRISHNAS «GEBURT» IM ERDENLAND

IN DEM VORHERGEHENDEN Kapitel wurde von der Offenbarung Nrisinhas, eines der großen Avatare des göttlichen Spieles, berichtet. Viele Avatare Gottes steigen in jedem Erdenlauf, einer nach dem anderen, herab. Über die Beziehung aller dieser Avatare des göttlichen Spiels zu dem Avatarin, zu Krishna, heißt es: «Wie von einem Licht viele Lichter entzündet werden und das eine Licht als Ursprung bezeichnet wird, so ist Krishna der Ursprung aller Avatare.

Im Bhagavatam – auch in mehreren anderen Puranas – wird ausführlich erzählt, wie Krishna, der Aussender aller Avatare, der in vielfacher Gestalt «alles mit Seinem Spiel erfüllt», einmal selbst zur Erde niedersteigt, Seine ganze Fülle unter den Sterblichen aufleuchten läßt und sich und Sein ewiges Reich ganz unverhüllt den geliebtesten Seiner Bhaktas auf Erden offenbart.

Im zehnten Buche des Bhagavata-Purana wird von Bhagavan Krishnas «Geburt», das heißt vom Sichtbarwerden des Überall-und-immerdar-Seienden, im Erdenlande

berichtet. Auch wenn Er dann auf Erden wandelt, trägt Ihn nicht die Erde. Er selbst ist ja jener, der gemäß der Bhagavadgita mit einem kleinen Teil Seiner Kraft das ganze Weltall trägt. Von Ihm heißt es, daß die Mutter Ihn «trägt», so wie die Himmelsrichtungen den Mond «tragen». «Um Mitternacht, in der tiefsten Finsternis, da offenbarte sich der lebendige Gott [viṣṇu], der dem Geiste aller Wesen Verborgene, in der göttlichen Devaki...» [Bhagavatam 10, 3; 8.]
Mancherlei Szenen, die auf verschiedenen Bewußtseinsebenen ihren Schauplatz haben, gehen im Bhagavata-Purana dem Mysterium der Geburt des Gotteskindes voran. Neun mächtige Bücher bedarf das Purana, um die Vorgeschichte der Geburt Krishnas zu erzählen. Hier seien nur einige wenige Szenen aus dem Beginn des zehnten Buchs kurz angedeutet.
Jubel und Gesang durchhallt die festlich geschmückten Gassen der uralten Königsstadt Mathura. Eine junge Braut aus fürstlichem Geschlecht wird laut gepriesen. Sie heißt Devaki, die Göttliche. Das Volk drängt sich in den Straßen. Frohe Rufe jauchzen zu Devakis goldenem Wagen empor.
Sogar Kamsa, der gefürchtete Machthaber des Reichs, ist heute freundlich gestimmt. Um seine Bruderstochter – sie wird seine Schwester genannt – an ihrem Vermählungstag gebührend zu ehren, hält er selbst die Zügel der Rosse des Hochzeitswagens. Da, als der Zug sich eben in Bewegung setzt und die Muschelhörner und Donnertrommeln schon freudig zu tosen beginnen, vernimmt Kamsa eine Himmelsstimme, die sein Herz tief erschreckt und allen Festjubel ringsum für ihn zu Asche werden läßt. Die Stimme höhnt ihn: «O du Narr! Der achte Sohn aus dem Schoß dieser Braut, die du nun geleitest, wird dein Vernichter sein!»
Kamsa, der auf dem Wagen steht, zögert nicht. Augen-

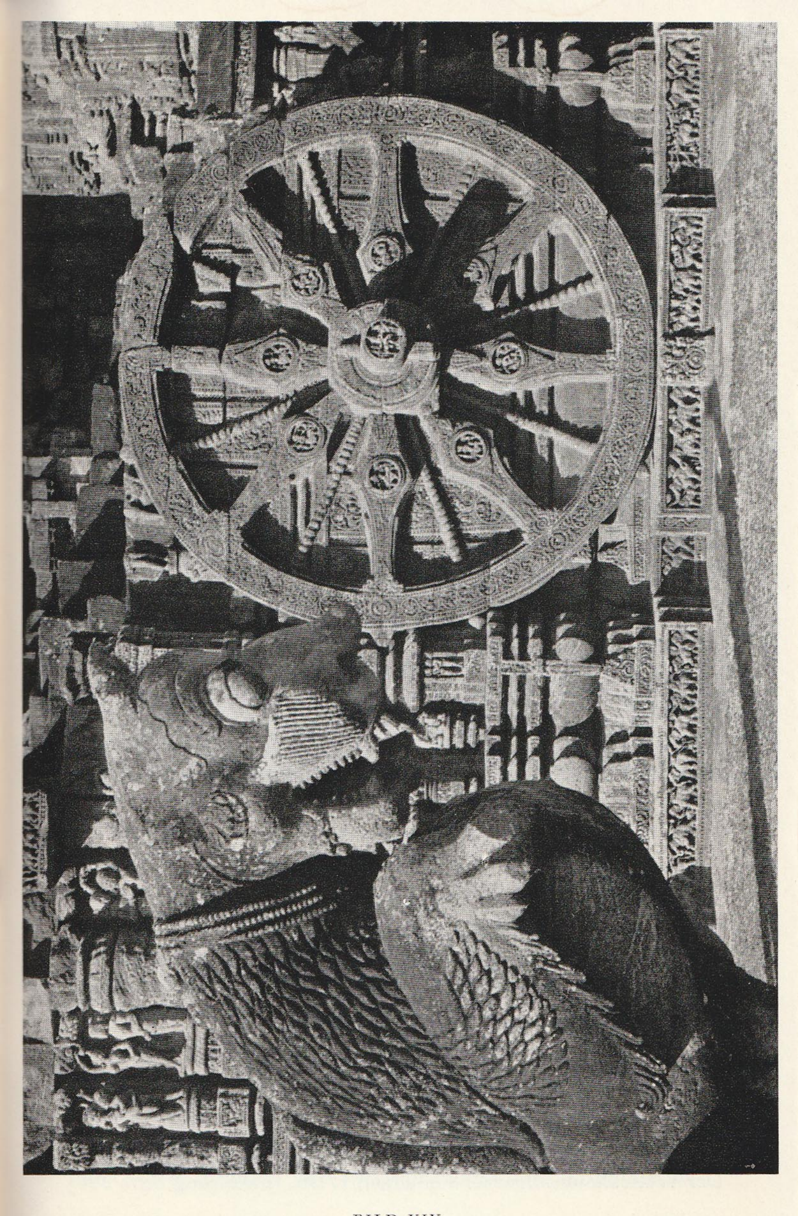


BILD XIX
Eines der vierundzwanzig gewaltigen Räder vom Sockel des Tempels von Konarak [Zu Seite 297]



BILD XX

Der Weltenbaum. Bronze. Südindien, 17.Jh. [Erklärung Seite 298]

blicklich läßt er die Zügel der Rosse fahren, wendet sich um, ergreift Devaki hart bei ihren Haarflechten und will sie mit seinem Schwert erschlagen.
Mit Aufbietung aller seiner Geisteskraft und Überredungskunst gelingt es dem jungen Gatten Vasudeva, den vor Erbitterung und Furcht bebenden Kamsa ein wenig zu beruhigen und ihn von einer übereilten Handlung abzuhalten. Allerdings muß Vasudeva, um Devaki vor dem sofortigen Tode zu retten, Kamsa ein furchtbares Versprechen ablegen. Er muß geloben, jeden Sohn, den Devaki ihm gebären werde, sogleich nach der Geburt dem Kamsa auszuliefern.
Obwohl das von der Not erzwungene Versprechen von Vasudeva treulich eingehalten wurde, verließ Kamsa nicht die würgende Angst vor dem kommenden Schicksal. In schlaflosen Nächten wurde ihm bewußt, daß er selbst der wiedergeborene große Asura Kalanemi sei, der einstmals von Vishnu erschlagen worden war. Er ahnte, daß der Alldurchdringende nun abermals herannahe, um ihn zu vernichten. Mitleidslos mordete Kamsa nicht nur Sohn um Sohn seiner Schwester, er ließ Devaki und Vasudeva zuletzt in den Kerker werfen und ihre Füße mit eisernen Ketten anschmieden, damit sie nicht vor der Geburt des gefürchteten achten Sohnes zu flüchten vermochten. Seinen eigenen alten Vater ließ er ebenfalls in Gewahrsam bringen, damit der Alte nicht seine Pläne störe. Mit großer Kraft ergriff Kamsa, der Asura, nun die Zügel des Reiches. Die Erde stöhnte unter seinem Joch.
Im Bhagavatam wird berichtet, daß die Erde, die getreten wurde von den Riesenheeren der Dämonen, die Marter nicht mehr ertragen konnte. In ihrer Urgestalt, in Gestalt einer Kuh, deren große Augen von Tränen überströmt waren, suchte die Mutter Erde Brahma, den Schöpfer, auf und klagte ihm ihre Not. Voll Mitleid versuchte der Weltenbildner der vielgeprüften Erde Trost zuzu-

sprechen und begab sich mit ihr auf eine weite Wanderung. Shiva und die anderen Devas und auch der göttliche Rishi Narada und andere Urseher begleiteten die beiden bis zum Rande des Weltalls, zum Ufer des Milchmeers, in dessen unergründlicher Flut der allschauende Vishnu ruht.

Eintönig wälzten sich die Urwasser. In die Leere hineinsprechend, sang Brahma die Strophen des Purusha-Suktam, die rigvedische Hymne an die urerste göttliche Person, und brachte ehrfürchtig die Bitte der Mutter Erde vor. Er flehte, der Ewige möge nun abermals herabsteigen, um die Last der Erde hinwegzunehmen.

Keiner der Lauschenden hörte die Antwort des Höchsten, nur Brahma – in dessen Herzen einstmals – noch vor der Offenbarung durch Vyasa – das ewige WORT, der Veda, zu tönen begonnen hatte –, er vernahm in seiner tiefen Versenkung die Botschaft Gottes, und er verkündete sie den anderen, die mit ihm am Strande des Milchmeers standen.

Vishnus Stimme verkündete: Bhagavan selbst – der noch über dem weltzugewandten Vishnu ist – werde kommen und die Last der Erde hinwegnehmen.

Willig vernahmen die Himmelswesen die Worte des verborgenen Gottes, die Brahma ihnen übermittelte, und sie vernahmen das göttliche Geheiß, das an sie erging. Gemeinsam mit Bhagavan oder noch vor Ihm sollten sie hinabsteigen ins Erdenland, um Vater und Mutter und Gespielen und Gespielinnen Bhagavans zu werden. Den Rishis wurde verkündet, ihnen sei die Gnade gewährt, auf den Auen von Vraja in Gestalt von Kühen in der Nähe des Ewigen zu weilen, um Ihn mit ihrer Milch der göttlichen Weisheit zu erquicken.

Im großen Nachtrag zum Mahabharata, dem *Harivamsha*, wird hinzugefügt, daß der EINE aus Seinem Reiche Goloka kam, das noch viel höher als Vishnus unvergäng-

liche Stätte ist, und der verborgene Gott wird der *unverhüllte Krishna* genannt. Und es wird erzählt, daß Er mit allen Seinen ewigen Begleitern aus dem inneren Reiche herabstieg, um Sein göttliches Spiel mit ihnen für eine Weile im Erdenland zu spielen. Im *Brahma-Vaivarta-Purana* wird eingehend berichtet, daß Vishnu und alle Avatare Vishnus in Krishna eingingen, als dieser, niedersteigend, ihre ewigen Reiche durchschritt.

Hymnen, die im Bhagavatam überliefert sind, umklingen die urerste göttliche Person. Mit Hymnen begrüßen die Devas den Ewigen, sobald Er im Herabsteigen ihre Lichtwelten durchschreitet. Anbetende Hymnen der Himmelswesen umtönen auch die gesegnete Devaki, die im Kerker das Gotteskind unter dem Herzen trägt.

Doch gemäß den Texten war die Mutter Devaki nicht diejenige, in der sich zuerst das Geheimnis der Empfängnis vollzog. Zuerst trat Bhagavan in den Geist ihres Gatten Vasudeva ein. Im Bhagavatam heißt es:

> «Bhagavan höchst persönlich,
> der wahre Gegenstand der Liebe aller Wesen,
> der Seine Bhaktas furchtlos macht,
> trat in den Geist *Vasudevas* ein,
> zusammen mit all Seinen Teilaspekten.»
> [Bhagavatam 10, 2, 16.]

Von dem «Vater», der durch die Gegenwart Gottes erstrahlt und unnahbar wird, empfängt die «Mutter» *in ihrem Geist* Gott in aller Seiner Majestät:

> «Die göttliche Devaki empfing in ihrem Geist
> IHN, das Heil aller Welten,
> zusammen mit allen Seinen Gottesaspekten,
> [mit allen Seinen Avataren vereinigt,]
> IHN, der aus dem Geiste Vasudevas
> in sie übertragen worden war.

Sie trug IHN so, wie der östliche Himmel
den Mond trägt,
IHN, der die Freude aller Atmas ist,
IHN, der sich selbst gebar.

Doch vermochte sie nicht in rechter Weise
zur Freude aller Wesen zu leuchten,
obwohl sie der Wohnort dessen war,
in dem alle Welten ihren Grund haben.
War sie, die Edle, doch im Gefängnis des
Kamsa eingeschlossen,
so wie ein Licht unter einem Kruge
oder wie Weisheit
von einem, der das Wissen geheimhalten
will.»
[Bhagavatam 10, 2; 18–19.]

Es heißt: Der Glanz, der von Devaki ausging, erleuchtete das Kerkergewölbe. König Kamsa war bestürzt, als er das gewahr wurde. Doch er wagte nicht, die Schwangere anzutasten. Haßvoll und von Unruhe gejagt, wartete er die Zeit ab, da sie ihren achten Sohn gebären sollte, um dann den Neugeborenen zu töten, der seine Herrschaft und sein Leben bedrohte. So wie die Bhaktas ständig in tiefer Liebe über Bhagavan nachdenken, so sann Kamsa unausgesetzt über Ihn voll Haß. «Ob er nun saß oder lag oder stand oder aß oder herumging, immer dachte er an Bhagavan. Und er sah, daß die ganze Welt von Ihm erfüllt war.»
Stufenweise erfolgt das Herabsteigen des Höchsten. Stufenweise erfolgt auch die Offenbarung des EINEN auf Erden. Zuerst wird der majestätische Aspekt Gottes inmitten des Kerkers offenbar, und erst später – jenseits des heiligen Stromes Yamuna – erfolgt die Offenbarung der göttlichen Lieblichkeit.

«Um Mitternacht
in der tiefsten Finsternis,
da offenbarte sich Vishnu,
[der lebendige Gott,]
der dem Geiste aller Wesen Verborgene,
in der göttlichen Devaki,
so wie der Mond am östlichen Horizont.»
[Bhagavatam 10, 3; 8.]

Durch die von erkennender Liebe, von Bhakti, durchdrungenen Augen Vasudevas erblicken wir die Gottesmajestät, die sich offenbart:
Mit vor Staunen weit geöffneten Augen blickte Vasudeva auf Hari, seinen Sohn, der auch Vāsudeva [mit langem a] genannt wird. Der Leib des Neugeborenen strahlte in der dunkelblau leuchtenden Farbe der frischen Gewitterwolken in der Regenzeit. Das überaus wundersame Kind hatte vier Arme, mit denen es die tönende Muschel des unvergänglichen WORTES, den Lotus des göttlichen Spiels, das Zepter der Weltenherrschaft und das Rad der reinen Erkenntnis trug. In ein goldglänzendes Gewand war Hari gehüllt.
Voll unfaßbarem Jubel badete der Vater das Kind in den «Wogen seiner Freudentränen». Vasudeva faltete die Hände, beugte sich andächtig zu Boden und pries die urerste göttliche Person, deren Strahlenglanz die Wochenstube erhellte.
Furchtlos betete Vasudeva:

«Du bist der höchste Purusha.
Die wonnevolle Erfahrung des reinen Seins ist
Dein Wesen.
Du bist der innere Anschauer alles Geistes.

Hoch bist Du über aller Welten Natur,
die Du aus Dir entlassen hast.

Du bist nicht in die Welt eingetreten,
auch wenn es erscheint,
als ob Du in sie eingetreten wärest.

Um die Welt zu schützen, steigst Du herab,
Du, der Du unbegrenzt von Raum und Zeit bist,
kommst als Avatar in mein Haus,
Du mein einziger Herr und Gott.»
[Bhagavatam 10, 3; 13, 14, 31.]

Auch die junge Mutter war von Staunen überwältigt. Auch sie erkannte in ihrem Kind den höchsten Purusha und pries Ihn als das Brahman-Licht, als das Seiende SEIN, das jenseits aller Maya liegt. Sie pries Ihn als das Asyl aller Furchtlosigkeit, vor dem selbst der Tod flüchtet. Und dennoch, obwohl sie ihr Kind als Krishna, als Hari, als den unvergänglichen Purusha erkannte, ward ihr Herz, das in sorgender Mutterliebe überfloß, von menschlicher Furcht erfüllt, und sie flehte zu Krishna, Er möge sich nicht in Seiner majestätischen Gottesgestalt offenbaren, damit nicht Kamsa, der Schreckliche, Ihn erkenne und sogleich ermorde.

Gehorsam willfahrte Krishna der Bitte Seiner Mutter. Und er erschien nun wie ein gewöhnliches Menschenkind.

Auf Geheiß Krishnas nahm der Vater den neugeborenen Knaben auf seine Arme. Die eisernen Ketten, die Vasudevas Fußgelenke fesselten, fielen von ihm ab. Die schwere Tür des Gefängnisses öffnete sich von selbst. Die Wächter vor dem Tor waren in Schlaf gesunken. Durch die regenbrausende Nacht trug der Vater seinen Sohn zum Strome hin.

In der Tradition wird erzählt, daß ein Löwe den Vater, der das Kind trug, begleitete und daß die tausendhäuptige Schlange Ananta-Shesha, auf derem Rücken der allschauende Vishnu ruht und die aus tausend Mündern von

Ewigkeit zu Ewigkeit Gottes Glorie singt, nun Krishna als Schirm gegen den Regen diente.
Die rauschenden Wellen der Yamuna teilten sich vor dem Schreitenden. Trockenen Fußes durchquerte Vasudeva mit dem Kind auf den Armen das Strombett zwischen den Mauern der hochaufgestauten Wasser. Er gelangte ungefährdet zum anderen Ufer und betrat Vraja, das Land der göttlichen Lieblichkeit. Das Reich der Kuhhirten lag in tiefem Schlaf befangen. Die Hirten schliefen. Die Kühe schliefen. Nanda, der Hirtenkönig, schlief in seinem Haus. Yashoda, die Hirtenkönigin, schlief an seiner Seite. Eben hatte die junge Frau einer Tochter das Leben geschenkt. Doch in traumschwerer Müdigkeit war sie nicht imstande gewesen zu erkennen, ob das Neugeborene ein Knabe oder ein Mädchen sei.
Sanft legte Vasudeva das Krishnakind an die Brust der schlafenden Yashoda, nahm das neugeborene Mägdlein auf seine Arme und ging den langen Weg zurück, den er gekommen war, quer durch den Strom, bis zum Tore des Kerkers. Die Tür schloß sich hinter ihm, die Ketten legten sich wieder an seine Fußgelenke. Nun begann das kleine Mädchen zu schreien. Die Wächter schreckten aus dem Schlaf. Auch König Kamsa fuhr auf. Von Haß und Furcht erfüllt, stürmte er in den unterirdischen Kerker seines Palastes hinab. Trotz des herzbewegenden Flehens seiner jungen Schwester Devaki, die ihn bat, das kleine Mädchen zu schonen, riß er das Kind von ihrer Brust, packte es bei den Füßen und schleuderte es, mit dem Kopf voran, an die Felsenwand des Kerkers.
Zu seinem Entsetzen löste sich die Gestalt des Kindes, noch bevor es die Mauer berührte, vor seinen Augen in Nichts auf, wurde unsichtbar. Und von allen Seiten des Weltalls scholl ein Gelächter auf ihn zu: «Du Tropf! Du glaubst den Höchsten, den Herrn aller Maya, greifen und vernichten zu können!? *Ich bin Gottes Maya*, von Ihm

gesandt, um dich zu täuschen. Krishna ist in Sicherheit. Weh dir, König Kamsa. Du wirst deinem Verderben nicht entgehen.»
Um Krishna zu fassen, ließ Kamsa alle neugeborenen Kinder in seinem Reiche töten. Doch er ahnte, daß er Krishna dennoch nicht in seine Gewalt bekam.

KRISHNAS SPIEL

IM BHAGAVATA-PURANA wird darauf hingewiesen, daß die darin enthaltenen Berichte von Krishnas Spiel von den Hörern verschiedener Reifestufen in ganz anderer Weise aufgefaßt werden. Die Außenstehenden genießen deren ästhetische Schönheit. Für die Adepten sind die gleichen Texte wie eine Medizin. Die Medizin ist oft bitter, sie soll von der schlimmsten Krankheit, die es gibt, von der Krankheit der Gottabgewandtheit, heilen. Dieselben Berichte von Krishnas Lila werden von den Befreiten, die längst aufgehört haben, nach irgendwelchem Eigengenuß zu dürsten, immer wieder und wieder begeistert gesungen. Bloß sie, die von der Kraft der göttlichen Gnade ergriffen worden sind oder die seit eh und je zu dieser Lila selbst gehören, vermögen zu erfahren, daß diese Berichte von Krishnas Tun im Hirtenland nicht Hinweise auf eine einstige Lila enthalten, sondern daß sie das lebende ewige göttliche Spiel selbst in Wortgestalt sind.
Von Krishnas Lila im Lande der Kälber und Kühe und jungen Kuhhirten und Kuhhirtinnen aus betrachtet, scheinen nicht bloß die neun ersten majestätischen Bücher des Bhagavata-Purana einem Vorspiel zu gleichen, selbst die «Geburt» des lebendigen Gottes im Königsland scheint nur wie ein Prolog zu der sich nun entschleiernden Handlung zu sein. Ganz menschenähnlich erscheint Krishna nun. Freilich alle Menschengestalt wird zum Zerrbild vor

Seiner Schönheit und Lieblichkeit, und alle Liebe der Menschen untereinander verbleicht zum schattenhaften Zerrbild vor der freudigen dienenden Liebe Seiner ewigen Gefährten zu Ihm und Seiner vertraulichen Liebe zu ihnen. Im Hirtenreich offenbart sich der ewige Gott als zweiarmig, nicht vierarmig wie in Mathura. In seinen Händen trägt er keine Waffen der göttlichen Allmacht mehr. In Seinen Händen trägt Er die Flöte, deren Ton unendliche Gottesliebe in den Herzen erweckt, die begnadet sind, diesen Ton zu vernehmen.

Freilich bleibt die Gottesfreude von Vraja nicht unbedroht. Andauernd sendet der böse König Kamsa mächtige Asuras in vielfältiger Gestalt über den Strom Yamuna hinüber, um das Gotteskind zu vernichten. Doch alle Unholde werden mühelos wie im Spiel von Krishna besiegt. Ihr verfinsterter Leib aus Tamas sinkt tot hin, ihre Dämonennatur fällt ab, sie werden alle erlöst, von den Händen, vom Mund, von den tanzenden zarten Füßen Krishnas berührt. Vor den staunenden Augen des Hirtenvolks gehen sie in Krishnas unendliches Licht ein.

Vater und Mutter Krishnas im Hirtenland heißen Nanda und Yashoda. Der Name Nanda bedeutet Freude. Der Name Yashoda bedeutet die Ruhmgeberin. Beide sind von Ewigkeit her Gestalten aus Krishnas eigener höchster Kraft, Gestalten aus dienender erkennender Gottesliebe. In allen Lilas, die Krishna spielt, sind die beiden stets Vater und Mutter. In der Rama-Lila offenbart sich Yashoda als die Mutter Ramas, in der Vamana-Lila offenbart sie sich als die Mutter Vamanas, in Krishnas Lila im Königsland offenbart sie sich als die göttliche Devaki, welche die Majestät des Gotteskindes ehrfürchtig in Hymnen besingt. Doch in der Lila im Hirtenreich wird Nanda und Yashoda die unerhörte Gnade zuteil, daß beide im Übermaß ihrer vertraulichen dienenden Liebe Krishnas Gottheit fast immer vergessen, auch vergessen, daß sie ewige

Gefährten des Höchsten sind. Und auch Krishna selbst ist völlig in dieses Spiel versunken. Im Text heißt es: Krishna, das allerhöchste Brahman, findet Seine Wonne darin, die Milch von Yashodas Brust zu trinken. In hingebungsvoller Liebe schirmt Yashoda ihr Kind, erzieht sie, ja straft sie den ungebärdigen kleinen Knaben, als sei Er ein Menschenkind. Sie, die Ruhm-Geberin, hilft dazu, den höchsten Ruhm Krishnas, Seine göttliche Lieblichkeit, zu offenbaren.
Im Bhagavatam wird berichtet:
Einmal saß der Krishnaknabe auf dem Schoß seiner Mutter Yashoda. Zufrieden und satt vom Trinken der Muttermilch, gähnte das kleine Kind. Da sah Yashoda voll Staunen im geöffneten Munde Krishnas das ganze Weltall, den weiten Erdkreis, Sonne, Mond und Sterne; und auf der Erde sah sie das Hirtenland und ihr eigenes Haus, in dem sie wohnte... alles sah sie in dem unendlichen Gott, der das ganze Weltall in sich birgt.
«Krishna, wer bist du?» fragte sie schauernd. Da schloß das Kind wieder den Mund und lächelte sie holdselig an. Und überwältigt von der Lieblichkeit des Kindes, vergaß sie im Nu das Aufleuchten der Gottesmajestät, die sie berührt hatte, und sie herzte und küßte Krishna wie vorher.
Eines Tages, so wird im Bhagavatam erzählt, waren Yashodas Mägde mit anderen Verrichtungen beschäftigt, und die Hirtenkönigin quirlte daher selbst die Sahne, um für Krishna Butter zu bereiten. Währenddessen sang sie leise die Lieder von den wunderbaren Taten des Krishnakindes.
Krishna, der in seinem Bettchen lag, fühlte Hunger. Hurtig trat Er an ihre Seite. Und da sie beschäftigt war, faßte Er ärgerlich den Quirl und hinderte sie, weiterzuarbeiten. Entzückt ließ die Mutter nun Krishna, der schon längst hätte entwöhnt werden sollen, eine kurze Weile an ihrer Brust trinken. Aber lange bevor er zur Genüge

gesättigt war, setzte sie ihn eilig wieder hin, denn die Milch auf dem Herde kochte über.
Krishna war empört. Er biß seine Lippen vor Ärger, begab sich in die Vorratskammer des Hauses, kroch an einem hohen Mörser empor und zerschlug mit einem Stein einen Topf voll Butter, der da oben stand. Die Hände in die Butter grabend, begann er zu schmausen und fütterte auch die Affen, die auf den Zweigen der Bäume vor dem Fenster hin und her schwangen.
Da kam Yashoda und sah, was ihr Liebling angestellt hatte. Mit einem Rohrstock in der Hand näherte sie sich ihm leise von hinten, um Krishna zu strafen. Tränen des Schreckens liefen ihm über seine mit Butter beschmierten Wangen herunter, da sie ihn beim Handgelenk packte. Als die Mutter seine Angst sah, warf sie den Stock beiseite. Aber gestraft mußte das Kind doch werden. Entschlossen machte sie Anstalten dazu, den ungebärdigen kleinen Jungen mit einem festen Seidenband aus ihrem Haar an einen schweren Mörser zu binden.
Das lange Band erwies sich erstaunlicherweise um zwei Finger breit zu kurz. Yashoda knüpfte flink ein anderes Band daran, das sie zur Hand hatte; noch immer war es zu kurz. Bald standen alle Nachbarinnen, die auf ihr Geheiß Schnüre brachten, um Yashoda herum und nahmen erstaunt wahr, wie Yashoda Schnur an Schnur knüpfte und wie alle diese Schnüre doch immer um zwei Fingerbreit zu kurz waren.
Die Majestät des tausendarmigen Purusha, wie sie im Purusha-Suktam des Rigveda geschildert wird, die Gottesmajestät, welche das ganze Weltall auf allen Seiten umringt und sich « überall noch zehn Finger darüber befindet », leuchtet plötzlich in diese heitere liebliche Szene der Krishna-Lila hinein.
Von jeder Gestalt, in der sich der *eine* Gott offenbart – und hier von der Gestalt des holden kleinen Kindes –,

wird im Bhagavata-Purana ausgesagt, daß sie kein außen und kein innen hat, auch dann, wenn sie begrenzt *scheint*. Die zwei Finger Breite in dieser Szene, in Abweichung von den zehn Fingern des rigvedischen Purushaliedes, deuten hin auf Yashodas Aufopferung bis zum letzten im Dienen; denn auch wenn sie Krishna bestrafen will, um Ihn recht zu erziehen, ist es Dienst für Ihn, und auch auf diese letzte Spanne Seiner Unerreichbarkeit verzichtet Krishna. Es wird erzählt: Der Knabe, der trotzig weinend vor Yashoda stand, nahm voll Mitleid wahr, daß der Mutter in ihrer dienend liebenden Anstrengung der Schweiß herablief. Da ließ Er, «der Ewige, dessen Unendlichkeit die größten Yogis und Weisen in tiefster Gottschauung nicht ermessen können, sich gehorsam von Yashoda binden, als wäre er ein hilfloses Kind».
Es ist Yashodas Größe, einzig und allein ihre Größe, daß sie das Gotteskind Krishna wirklich binden darf.
Manche Berichte aus Krishnas Kindheit und Jugend im Hirtenland sind, gleich der eben erzählten Begebenheit, voll von tiefgründigem Humor; andere sind tieftragisch. Im Bhagavatam wird erzählt:
In der Nähe der Au, wo Krishna mit seinen Freunden die Kälber weidete, waren Brahmanen eben damit beschäftigt, Gott ein langwieriges feierliches Opfer darzubringen. Krishna und seine Genossen hatten nach den vielen Spielen des Tages plötzlich Hunger bekommen. Da entsandte Er Seine Spielgefährten zu den opfernden Brahmanen und ließ diesen bestellen, Krishna sei hungrig und bitte sie um Speise. Aber die Brahmanenpriester waren so sehr damit beschäftigt, alle die vielen Regeln des Opferrituals treu einzuhalten und die rigvedische Hymne an den urersten Purusha fehlerfrei zu singen, daß sie der Bitte gar nicht achteten, die Krishna, welcher der Herr aller Opfer und der höchste Purusha selber ist, an sie stellte.

Auf Krishnas Geheiß gingen die Knaben nun zu den Frauen dieser Brahmanen und baten um Speise für ihren hungrigen Freund Krishna. Die ungelehrten Frauen, die keine vedischen Mantras zu sprechen vermochten, wurden in ihrem Herzen angerührt, und beglückt fühlten sie die Nähe Krishnas. Überweltliche Gottesliebe brach in diese Frauen ein. In ihrer dienenden Liebe überhäuften sie die jungen Gopas mit der edelsten und reinsten Nahrung, die sie in ihren Speisekammern aufbewahrten, alles, was eigentlich für ihre Männer bestimmt war, und sie sandten es Krishna. Und sie empfingen von Krishna noch mehr der übernatürlichen dienenden erkennenden Gottesliebe.

Mit großem Unmut hatte Indra schon lange das Treiben Krishnas in Vraja betrachtet. Dieser freche Knabe erkühnte sich, die Opfergebräuche ändern zu wollen. Nun nahm Indra wahr, daß Krishna Seinen Vater Nanda und die anderen Gopas sogar dazu bewog, die Opfer an Indra gänzlich einzustellen. Der Himmelsfürst geriet in wilde Wut. Er, der Walter der Naturkräfte, rief seine Diener, die Wolken und Hagelschauer und Stürme und Regengüsse, zu sich und befahl ihnen, das Hirtenvolk, das sich gegen ihn empörte, zu zerschmettern und ihr Vieh und ihre Hütten und alle ihre Habe zu zerstören.

Die Gopas zitterten vor Angst, als die Hagelschlossen niederprasselten, die Stürme die Dächer ihrer Häuser wegfegten und sie gewärtig sein mußten, daß die Wildwasser vom Berge Govardhana im nächsten Augenblick ihre Herden wegschwemmen würden. Mit ihrer ganzen Seele nahmen sie bei Krishna Zuflucht und flehten zu Ihm um Hilfe.

Da hob er, «so wie ein Knabe im Spiel einen Schirmpilz ausreißt und hochhebt», den meilenweit sich erstreckenden Berg Govardhana hoch.

Sieben Tage, so wird erzählt, hielt das Kind den Berg

mühelos empor. Beschirmt von dem weiten Berge wie von einem schützenden Dach, fanden die Gopas und Gopis und Kühe und Kälber und ihre Ochsenkarren und alle ihre Habe sicheren Schutz. Keinem wurde ein Haar gekrümmt. Sie ruhten in der Hut Gottes, sie sahen nicht hinaus in die wilden Unwetter, welche die Welt peitschten, sie schauten alle unermüdlich bloß auf Ihn, gefesselt von Seiner Schönheit. So vergingen die Tage, ohne daß sie Hunger und Durst spürten – bis Indra schließlich beschämt seine Torheit einsah und Krishnas Größe erkannte, ihm zu Füßen fiel und um Verzeihung bat.
Noch vor dieser Begebenheit hatte ein viel Höherer als Indra, der Weltbildner Brahma selbst, eine schwere Prüfung zu bestehen, die seinen Stolz gar sehr erschütterte.*
Schon lange hatte Brahma von seinem hohen Sitz in Satyaloka, der erhabensten Stätte des vergänglichen Seins, das Treiben Krishnas im Hirtenlande Vraja betrachtet. War das Gott? sann er. War das der alldurchdringende Vishnu-Narayana, der im Ozean der Urwasser auf dem Bette der Unendlichkeit ruht und in dessen Nabel-lotus er selbst einmal zum Bewußtsein erwacht war? Unwiderstehliches Begehren stieg in ihm auf, Krishna zu prüfen.
Der Sohn Nandas war damals fünf Jahre alt, berichtet das Bhagavatam, und war schon damit betraut worden, mit seinen Kameraden die Kälber von Vraja zu hüten. Einmal lagerten die Freunde fröhlich am Sandufer des Stromes Yamuna und schmausten. Die Knaben saßen im Kreise rings um Krishna. Und jeder war gewiß, daß Krishna gerade ihn mit besonderer Liebe ansah.
Indessen verliefen sich die Kälber, «in Begierde nach fri-

---

* Der folgende Bericht von Brahma [Bhagavatam 10, 13] ist im Kapitel «Die morgendlichen Spiele» meines Buches «Indische Gottesliebe» in wörtlicher Übersetzung wiedergegeben. Hier sei sie nur kurz angedeutet.

schem Gras ». Brahma benützte die Gelegenheit und raubte die Herde. Als die jungen Gopas sich auf die Suche nach den Kälbern machten, entführte Brahma auch die Knaben und sperrte sie zusammen mit den Kälbern in einer Höhle im Geklüft ein. Und da ruhten sie träumend auf dem Bette von Brahmas Maya.

Das Bhagavatam erzählt, daß Krishna nun in vielen Hainen und Wäldern Seine Freunde und die verlaufenen Kälber suchte. Obwohl er der allmächtige, allwissende Gott war, suchte Er sie. Er war Gott, und doch war Er auch ganz Kind, so war Sein Spiel. Da Er die Verlorenen nicht fand, verwandelte Er kurzerhand sich selbst in die Schar der Hirtenjungen und der Kälber, ohne sein eigenes Wesen als Krishna aufzugeben. Mit diesen Knaben, die aufs Haar den von Brahma geraubten glichen, setzte Er eifrig seine fröhlichen Spiele fort, weidete mit ihnen gemeinsam die neuen Kälber. Und wenn es Abend wurde, trieb Er mit Seinen Freunden die Herde zurück ins Hirtendorf. Da geleitete jeder der Knaben, der in Wirklichkeit Krishna war, seine Kälber, die ja auch Krishna waren, in den betreffenden Stall. Und dann, nachdem Er die Kälber versorgt hatte, ging Er hinein ins Haus zu Vater und Mutter, die Ihn freudig empfingen, Ihm zu essen gaben und Ihn liebevoll betreuten. Das Verwunderliche war, eine ganz neue Liebe, eine immer mehr anwachsende Liebe zu den Knaben und zu den Kälbern brach in den Müttern auf. Es war die überweltliche Liebe zu dem Köstlichsten, dem Geliebtesten, zu dem EINEN, den jede der Mütter für ihr eigenes Kind hielt.

So ging das seltsame Spiel ein volles Jahr vor sich, bis Brahma eines Tages in jedem der Kälber und in jedem der Knaben die Offenbarung einer erhabenen vierarmigen Gottesgestalt gleich Narayana sieht. Er nimmt wahr, sie alle, nicht nur Krishna selbst, der sie aus sich entlassen hat, stehen noch weit über der Gottesherrlichkeit Narayanas,

und Brahma sieht, daß alle diese Offenbarungen der Göttlichen Majestät von Krishna abhängig sind; daß Er sich entfalten und offenbaren kann, wann Er mag, und daß Krishna dennoch ganz unbekümmert Sein Spiel der lieblichen Ausgelassenheit weiterspielt, während indessen die Ihm untergeordneten Gottesaspekte die Ursache von Entstehen, Bestand und Auflösung zahlloser Welten sind.
Zerknirscht warf sich Brahma vor Krishna nieder, benetzte dessen Füße mit seinen Scham- und Freudentränen und besang Krishnas unergründliche Gottheit aus tiefstem Herzen. Ehrfürchtig umwandelte er den göttlichen Knaben und flehte voll Demut, in einem künftigen Leben als ein noch so niedriges Wesen in Vraja, im Lande der Gopas und Gopis, wiedergeboren zu werden.
Es wird erzählt, daß nun Krishna die Freunde und die Kälber aus der Höhle der Maya befreite. Mit heiteren Rufen begrüßten Ihn freudig die Genossen. Obwohl ein volles Jahr verstrichen war, wußten sie nicht, daß sie jemals auch nur einen Augenblick von Krishna getrennt waren, so stark war die Kraft der Gnade Krishnas ständig bei Seinen Gefährten gewesen.
Das Purana berichtet, daß die Knaben, die zu Gott heimgekehrt waren, unbekümmert fortfuhren, Krishnas wunderbare Taten zu preisen, die der geliebte Freund, ihrer Meinung nach, am gleichen Tage getan hatte. Und doch war ein volles Jahr seither verstrichen.
Im Bhagavatam wird gesungen:

«Wer auch nur einmal
die Höhlung des inneren Ohrs
mit dem Nektar des Ohres der „Seienden“
[der Offenbarung von Krishnas Spiel]
wirklich gewaschen hat,
wird auf diesem heiligsten Badeplatz
umspült von Gottes Ruhm.

Und alles Karma schüttelt er ab,
er schüttelt ab
die ihn bindenden Ketten
seiner eigenen früheren Taten.»
[Bhagavatam 9, 24; 62.]

Nur ein winziger Auszug aus den neunzig Kapiteln des zehnten Buches des Bhagavata-Purana konnte sehr skizzenhaft wiedergegeben werden. Es bedarf eines langen Menschenlebens voller Hingabe, um diese göttlichen Geheimnisse wirklich zu verstehen.
Doch beim Bemühen, diese Texte *dienend* zu lesen und zu hören, ergibt sich dem Gottgeweihten, daß diese Erzählungen von Krishna nicht bloß in die Tiefen der göttlichen Erkenntnis und göttlichen Liebe hineinführen, sondern daß sie Erkenntnis und Liebe *sind*. Die Bhaktas sind gewiß, diese Texte sind die Wortgestalt der Ereignisse des ewigen göttlichen Spieles selbst. Sie sind ohne Bezug auf die Welt, ohne Bezug auf die Menschheit. Sie handeln bloß von Gottes Spiel mit den Seinen, die von Ewigkeit zu Ewigkeit zu Ihm gehören. Sie sind Offenbarungen aus dem «inneren Leben der Gottheit», das im Purusha-Suktam des Rigveda als die «drei Viertel» besungen wird, die immer im Leuchten der Ewigkeit verbleiben.
Die göttliche Gnade liegt darin, daß diese Offenbarungen von dem tiefverborgenen «zweck-losen» Spiel Gottes mit Seinen geliebten ewigen Gefährten doch auch jenen Wesen zugänglich werden, die von Leben zu Leben in der Mayawelt umherirren und die sonst nur die Kunde von dem der Welt zugekehrten «einen Viertel» der Gottheit vernehmen, die Kunde von Gott als Urheber der Schöpfung und von Gott als Welterhalter und von Gott als Weltauflöser...
Dadurch, daß die Shastras von den Spielen Gottes mit

Seinen Ewig-Beigesellten berichten, gewinnt der Hörer, der sich nach dienender erkennender Liebe sehnt, einen Einblick in die Wunder des Dienens und wird bewogen, sich noch mehr um Bhakti zu bemühen.

DER ERZIEHUNGSPLAN IN DEN SHASTRAS

NACHDEM DER Atman einmal von der Maya erfaßt worden ist, gerät er völlig in ihren Bann. Durch ihr Wirken wird er von der lebendigen Kraft der göttlichen Gnade, die ständig zu Ihm hinzieht, isoliert. Diese Isolierung ist selbstverschuldet. Als Sklave seiner Eigensucht hat der Atman das Bewußtsein seiner selbst verloren. Mit dem ihm von der Maya suggerierten Ich beginnt der Mensch nun, alles, was ihm in seinem Leben begegnet, zu messen und abzuschätzen; mit seinem eigenen Wohl und Wehe als Maßstab. Das Sanskritwort Maya wird abgeleitet von der Wurzel mā, messen, bewerten, abschätzen. Dieser Mensch wird fortab mit mancherlei Begründungen alle Forderungen ablehnen, die der Erhaltung oder Steigerung seines von der Maya erhaltenen Ichgefühls im Wege stehen. Damit auch dieser Mensch nicht ausgeschlossen sei von einem Zugang zum Heil, geben die dem «Werkteil» der Shastras angehörenden Texte eingehende Anweisungen, was der Mensch tun oder lassen soll, um in diesem oder im nächsten Leben den von seinem eigensüchtigen Ich begehrten Genuß sicherzustellen und zu steigern. Es ist keineswegs so, daß diese Lohn verheißenden Versprechungen der Shastras leer wären und der Mensch, der die vorgeschriebenen Gebote erfüllt, getäuscht würde. Doch ist eine lohnbringende Religion gewiß nicht der letzte Zweck des Werkteils [karma-kāṇḍa] der Shastras. Der Werkteil der Veden ist so hintergründig eingerichtet, daß der Mensch, der sich von den Ver-

sprechungen günstiger Folgen seiner Opfer und guten Werke anlocken läßt, den gebotenen Weg zu gehen, immer wieder und wieder Bhaktas und den Bhakti-Shastras begegnen muß, wenn er pflichtgemäß den Armen, Kranken, Verfolgten hilft, beim Ausüben der Gebote der Barmherzigkeit und der Gastfreundschaft oder auf den vorgeschriebenen Pilgerfahrten. Auch wenn dieser Mensch dazu gar keine Neigung hat, setzt er sich dem Einfluß der Bhaktas aus, die er speist, deren staubige Füße er wäscht, denen er, wie es vorgeschrieben ist, dient. Durch die Bhakti-Shastras, die er bei diesen Gelegenheiten von den Bhaktas hört, wirkt eine jenseits der Maya liegende Kraft Gottes, die den Atman eines in Selbstsucht versunkenen Menschen berührt, auch wenn er es gar nicht bewußt merkt. Als Folge solcher Einwirkung werden in seinem Unterbewußtsein die dichten Hüllen der Gottabgewandtheit gelockert. Der bei jedem Atman immerdar weilende Paramatman verursacht durch seine bloße Nähe, daß der Atman dieses Menschen in einem folgenden Leben eine Leibeshülle erhält, die lichter ist als die frühere. Ihm wird es nunmehr möglich sein, sich weniger ablehnend zu den Unterweisungen der Shastras zu verhalten, die ihm erklären, daß sein eigensüchtiges Ich, das ihm die Maya suggerierte, bloß eine Einbildung sei, und die ihm den Weg zeigen, aus seiner Unwissenheit, die nur Leid bringt, herauszukommen. Auf dieser Stufe ist der Mensch dann fähig, die ihm auferlegten Pflichten nicht mehr bloß um des verheißenen Lohnes willen zu tun, sondern die ihm als Glied der menschlichen Gesellschaft obliegenden Pflichten um der Pflicht willen zu erfüllen.

Auf der nächsthöheren Stufe wird der Mensch angewiesen, weiter treu seine Pflichten zu tun, die Frucht davon aber in einem aufrichtigen Akt des Willensentschlusses Gott zu «opfern». «Ich überlasse es Dir, Herr und Gott, mir zu geben, was Du zu meinem Heile für gut erachtest.»

Allmählich werden von Leben zu Leben die Hüllen der Maya, aus denen der Mensch geformt ist, immer transparenter. Schließlich steht nicht mehr das Wohl, das als bloße Einbildung erkannte « Ich, der Mensch » im Mittelpunkt seines Strebens, sondern das Wohl des dem Menschen noch unerkennbaren Atman.

Hier setzt der Weisheitsteil der Shastras [jñāna-kāṇḍa] ein. Er zeigt dem Strebenden den Weg, wie der Geist des Menschen, der zur Maya gehört, zum *Freund* des Atman werden kann. Durch ein immer neu geübtes sich Freimachen von allen herumirrenden Gedanken, durch eine immer neu geübte Entleerung von allen Inhalten, kann der Geist mit Hilfe der Belehrung durch die Shastras erreichen, daß der eigene, ja immer gegenwärtige Atman ihn erfüllen, ihm seine Gegenwart offenbaren kann. In bestimmten, nach langer Schulung erreichten Zuständen, die man *samadhi* nennt und von denen es vielerlei Arten gibt, setzt die Tätigkeit des Geistes vollkommen aus; nur der Atman leuchtet. Wenn die Funktionen des Geistes wieder zurückkehren, dann klingt in ihm ein tiefes Glücksempfinden nach: «Wonne, Wonne!» Dann sagt ein solcher Erlöster: «Nun weiß ich: ich bin Atman.» « Ich bin es », oder: « Ich bin er », je nach der Philosophie der Jnana-Schule, deren Weg er ging. Diese Worte « Ich bin Atman » und « es ist Wonne » spricht der Geist, der zur Zeit des samadhi gar nicht bewußt erleben konnte. Es ist so ähnlich, wie wenn jemand nach einem traumlosen tiefen Schlaf erwacht und sagt: « Oh, ich habe herrlich geschlafen », obgleich der Schlaf eben deshalb so herrlich war, weil das Bewußtsein des Ichs gar nicht da war.

Die vielen Shastras, welche die Weltanschauung und die Methoden der bisher besprochenen Wege darlegen, haben alle eines gemeinsam: Sie machen es dem Adepten zur Pflicht, auch jene Shastras zu hören, die von *Bhakti*

handeln. Ja, sie weisen ihn sogar an, bestimmte Dinge zu tun – physisch oder gedanklich – die, von außen gesehen, den Methoden der Bhakti-Schule ähnlich sind. Doch ist hier eben der Beweggrund noch mehr oder minder eigensüchtig. Das Ziel ist noch immer, in diesem Leben oder in einem künftigen Lust, Freude, Wonne zu erlangen – sei es für das genußsüchtige Herz, sei es für den eigenen ewigen Atman.

Ganz verschieden davon sind die Unterweisungen an diejenigen, die verstehen können, daß alle Wesen, welche die vorher geschilderten Wege gehen, im Grunde wahrhaft lieblos sind. Weil das bloß eingebildete Ich leidet, geht man oft harte Wege, entweder um das Leid des Ichs zu mindern, um ihm Freude zu verschaffen, oder um es durch völlige Aufhebung seiner selbst zu beglücken. Eigensucht mit dem Ziel der Aufhebung des Leidens bestimmt den Weg.

An Menschen, welchen diese Erkenntnis aufdämmert, wendet sich das Bhakti-Shastra.

Denen, die wohl einsehen, daß es edler wäre, Gott um Seiner selbst willen zu lieben und Ihm zu dienen, die sich aber noch nicht vom Begehren nach Lust frei machen können und die noch die Leibeshüllen für ihr wahres Wesen halten, die noch nicht loskommen können von dem Wahne « Ich bin dieser oder jener Mensch », wird der folgende Weg gewiesen:

Tue die dir von den Shastras gewiesenen Pflichten, doch tue sie um *Gottes willen*, weil Gott es in den Shastras geboten hat und weil Er dort sagt, daß Ihn die Erfüllung dieser Pflichten erfreut. Tue, was du als Brahmane, als Krieger, als Landwirt, als Kaufmann, als Angestellter, als Gatte, als Gattin, als Schüler in der Jugend, als Greis ... zu tun hast, doch bitte zur selben Zeit flehentlich um die Gnade, die Bhakti zu empfangen. Diese Bhakti schenkt dir die Kraft, dich und alle Dinge, die du besitzest, und die

Menschen rings um dich, mit denen dich die Folgen deiner eigenen Taten in früheren Leben nun in der menschlichen Gesellschaft verknüpfen, nicht mehr bloß in bezug auf dich hin zu sehen, sondern alles, sowohl dich selbst als auch die Dinge, Menschen, ja die ganze Welt als Gottes Eigentum zu betrachten. Was du – wie du meinst – in diesem irdischen Leben nicht entbehren kannst, was du dein tägliches Brot nennst, du darfst Gott darum bitten. Doch mußt du voll achtsamer Aufmerksamkeit vom Munde der Bhaktas hören, wer und wie Gott ist, und du mußt dies im Sinne behalten, wenn du Gott um irgend etwas bittest. Wenn die Erfüllung deiner Bitte geeignet ist, dich noch tiefer zu betören, dich noch mehr an die Welt der Unwissenheit zu knüpfen und dich von wahrer Liebe zu Gott noch weiter wegzuführen, dann nimm die Nichterfüllung deiner Bitte hin als Seine Gnade. Ja, halte dir immer vor Augen, daß Krishna im Bhagavata-Purana wiederholt sagt, daß es ein Zeichen Seiner Gnade ist, wenn Er durch Tod oder Vernichtung einem Menschen das raubt, was sich verdrängend zwischen Gott und den Menschen stellt.

Entweder schon in diesem Dasein, meistens aber im nächsten Leben, hat die Berührung mit den Bhaktas und das glaubensvolle Hören der Shastras bewirkt, daß der Mensch erkennt: Was ich für mich selbst hielt, ist ein Mißverständnis. Mein *Atman* hatte sich von Gott abgewendet und vergessen, daß er seinem Wesen nach aus reiner Erkenntnis besteht und *in dieser Welt der Unwissenheit in der Fremde weilt.*

Sobald er das erkannt hat, versteht er dank der Unterweisung der Shastras, daß die zu Gott hinziehende Kraft ihn berührt hat. Er versteht, daß die Kraft der Worte der Shastras durch das Ohr und seinen Geist an sein Herz drang und den Atman aus seiner schlafartigen Verhüllung aufstörte. Er versteht, daß diese Kraft ihm die Fä-

higkeit gibt, den Bhaktas zu dienen und alle Pflichten freudig zu erfüllen – mit Händen und Füßen, Herz und Sinnen und Geist. Es sind die Pflichten, von denen die Shastras sagen, daß es die Methoden des Gott-Dienens sind, die Gott erfreuen. Er erkennt auch, daß diese Kraft sich steigern kann bis zur klaren Gott erkennenden Liebe zu Bhagavan, dann, wenn ihm Gott durch die Bhaktas gnadenreich die Kraft der Bhakti schenkt und wenn er selbst sich nicht gegen das vergeht, was die Shastras über Gott, die Welt, den Atman und die Methoden des Dienens aussagen.
Er erlebt dann, daß die Welt, einschließlich seines Ichs, seines Leibs und seines Geistes und einschließlich von allem, was er besitzt, ihn nicht mehr wie bisher von Gott fernhält, sondern daß sie Mittel und Werkzeug geworden ist, um Gott zu dienen. Er übergibt sich selbst und alles, was er als sein eigen weiß und was er als seine Umwelt erlebt, völlig dem allmächtigen Gott, und er schaut getreu nach dem, was Gottes Eigentum ist und Er ihm zur Obhut und Pflege anvertraute.
Ohne daß er sich dessen bewußt wird, erlöst ein solcher Mensch die aus Maya bestehende Welt – soweit sie ihm zugänglich ist – und er trägt bei zur Erlösung der Mayakraft, welche die ihr selbst widerliche Aufgabe hat, jene Atmas, die es nicht anders wollten, von ihrem Ursprung, von Gott, fernzuhalten.
Die Welt der Maya, mit allem, was zu ihr gehört, wird nun nicht mehr von einem selbstsüchtigen Ich gemessen, bewertet und ausgebeutet. Diese gottfremde und ganz des Göttlichen entbehrende Welt wird geheiligt, sie wird Gott zugeordnet, das heißt von Gott her gesehen. Und diese Welt wird zu Seinem Dienste verwendet. Die Welt wird ein Mittel, um Gott zu dienen.
Doch noch stärker kann sich die Gewalt dieser anziehenden Kraft ausdrücken. Er, der nun ein Bhakta ist, erkennt

es als eine lächerliche Lieblosigkeit, nach Erlösung von Leid zu streben.

Es ist nicht so, daß der Bhakta nunmehr dem Erleben der Härte der Mayawelt enthoben wäre; er spürt sie wohl. Doch alles Leiden ist nun verwandelt, ist Glück geworden, denn er leidet ja nicht mehr aus Unwissen und um seines eigenen Ichs willen. Er weiß, daß er Gott dient, und er ist freudig bereit, in diesem Leben und in folgenden Leben noch länger zu leiden, wenn Gott wünscht, daß er Ihm in dieser Mayawelt der Zeit und des Raumes in einem Leibe und Geiste diene. Er bittet um nichts als um die stetige Kraft der erkennenden dienenden Liebe, die ihn dazu befähigt, das Dienen, so wie es nach den Shastras Gott erfreut, auch nicht für einen Augenblick lang zu vergessen.

Der Atman in diesem Menschen ist unter dem Einfluß der anziehenden Kraft Gottes, der Bhakti, erwacht. Weder sein Leib, noch sein Geist, noch sein eigenes Wesen, noch der eigene Atman sind ihm um ihrer selbst willen lieb. Um Gottes willen, das heißt um des Gott-Dienens willen, sind sie ihm lieb, so lange Gott sie ihm als Werkzeuge zum Dienen gibt.

Hier liegt die Wundermacht der Anziehungskraft Gottes. Alle anderen Shastras hatten Glauben an Gott, das heißt die Überzeugung « Gott *ist* », vorausgesetzt; doch hier für den Weg der Bhakti ist eine andere Voraussetzung gegeben: Glaube und unerschütterliche Zuversicht, daß der ewige Sinn und Zweck des Lebens als Mensch und als Atman das Gott-Dienen [sevā] ist. « *Glauben an das Gott-Dienen ist die einzige Voraussetzung, die ein Mensch erfüllt haben muß, wenn er den Weg der Bhakti gehen will.* » So hat es Rupa Gosvami, welcher der Chaitanya-Schule der Bhakti zugehörte, formuliert.

Die gewaltige Kraft Bhakti kann so stark sein, daß – wenn Gott und die Bhaktas es in ihrer Gnade wollen – sie auch

einen solchen Atman und damit den ganzen Menschen berühren und erfassen kann, der ganz und gar von der finstersten Kraft der Maya [tamas] überwältigt ist.
Obgleich es dem Menschen in den Shastras geboten wird, von Stufe zu Stufe mit den oben angegebenen Läuterungsmethoden zu schreiten, so ist doch Gottes eigene Gnadenkraft, welche die Kraft der Bhaktas ist, keineswegs an irgendwelche Regeln gebunden. Sie kann denjenigen voll und ganz erfassen, den sie erfassen will. Dementsprechend gibt das Bhakti-Shastra jedem die Erlaubnis, den Weg der Bhakti zu gehen, einem moralischen Verbrecher, einer Hure, einem Kastenlosen, einem Kind. Nur die eine Bedingung muß erfüllt werden: lebendiger Glauben an das Gott-Dienen.
Ja, in den Shastras wird berichtet, wenn Gott selbst von Zeit zu Zeit in dieser Welt der Maya in einer Seiner ewigen Gestalten als Avatar sichtbar wird, hat Seine Berührung, Sein Wort, Sein bloßer Gedanke Tieren und Pflanzen, Flüssen und Steinen die Kraft des Dienens gegeben und den Atman in ihnen, der unter dichten Mayahüllen schlummerte, zur wahren Gottesliebe erweckt.
Die Bhakti und ihr Offenbarwerden ist ebenso außerhalb aller Bedingtheit der Mayawelt wie Gott selbst. Wenn die Kraft der Gottesliebe auch ein Wesen erfassen kann, das sie weder erwartete noch eigentlich bewußt wollte, so ist doch der Weg, den die Bhakti-Shastras weisen, die inbrünstige Bitte um die Gnade Gottes und der Bhaktas.
Doch gibt es einen sicheren Weg, sich von dieser Gnade auszuschließen. Es ist das, was die Bhakti-Shastras «aparādha» nennen. Es ist das Mißachten von dem, was die Shastras von Gott, von der Welt, vom Atman, von der erkennenden dienenden Liebe und der gebotenen Art des Dienstes sagen.
Aparadha bedeutet das Gegenteil von Gottverehrung, also Gotteslästerung. Und in keinem Teil der Shastras

findet sich ein Bericht, daß je einer die Gnade der Kraft des Dienens empfangen habe, der Aparadha beging, es sei denn, er *bereute* es aus tiefem Herzen.
Der Guru erläutert: Wenn ein Adept die Aparadhas überwinden konnte und wenn die gnadenvolle Anziehungskraft Gottes zum Gipfel ansteigt, dann wird sie in den Bhaktas zum sehnsüchtigen Verlangen, Gott, Sein Reich und die Seinen recht zu erkennen, um Ihm und den Seinen nun unmittelbar – nicht mehr bloß mit Hilfe von Dingen der Maya – liebend dienen zu können. Das Begehren, Gott und Sein Reich schauen zu dürfen, ist hier nicht mehr der Ausdruck eines selbstischen Verlangens nach Wonne und Glück, sondern der von Gott selbst geschenkte Wille zum unmittelbaren Dienen.
Dienen-Wollen ist das Gegenteil von sich Gott in die Nähe drängen wollen. Je höher und stärker der Grad echter Gottesliebe ist, um so tiefer die echte, Gott erfreuende Demut.
Bhakti ist Dienen [sevā]. Das Dienen ist am höchsten, wenn der Bhakta sein eigenes Selbst vergißt, während er Gott und dessen ewige Begleiter durch sein Dienen erfreut.
Der Mensch, auch der beste, edelste Mensch, begehrt Frieden, ewige Seligkeit. Der Mensch als solcher vermag niemals Gott zu dienen. Nur der ewige Atman im Menschen vermag das. Aber auch dieser Atman vermag es nur aus Gottes eigener Kraft des Erkennens und der Freude. Erst diese Kraft befähigt den Atman, Gott zu dienen. Diese göttliche Kraft ist überall, wirkt immerwährend; aber sie wird auf Erden erst durch den Guru und die Shastras offenbar.
Die Weltanschauung des Abendlandes kann nicht die Grundlage dafür sein, die Bhakti zu verstehen. Die Gegenwart des Kosmos schließt die allerfüllende Gegenwart Gottes, Seines Reiches und Seiner Kraft nicht aus.

Jedoch die irdische Erfahrung des Kosmos schließt die Erfahrung Gottes aus. Gott als Ursprung, Erhalter und Auflöser des Weltalls ist gemäß der Offenbarung der Veden nur «ein Viertel» Gottes, wie Er wirklich ist; aber sogar dieses bloße «Viertel» ist überallhin sich erstrekkend und alldurchdringend.
Um überhaupt Erfahrung der Welt zu haben, bedarf der Atman des ihm von der Maya suggerierten eigensüchtigen Ichgefühls, das auf Geist und Leib ausgerichtet ist, die aus Mayastoff gebildet sind. Im Sinne der Shastras sind Tugend und Sünde nur relative Begriffe, die auf das illusionäre Ich des Menschen bezogen sind. Der Atman gehört seinem Wesen nach dem Reiche der göttlichen Erkenntnis an. Aber da er bloß ein winziges Stäubchen reiner Erkenntnis ist, bedarf er der Erkenntniskraft Gottes, um Gottes Wesen und sein eigenes Wesen zu erkennen. Bhakti ist die Kraft der Erkenntnis und des dienenden Liebens. Sobald dem Atman diese Kraft geschenkt wird, wird der Atman erlöst, wird er ein Befreiter [mukta] im ursprünglichen Sinn des Wortes, das heißt frei von der Krankheit der Gottabgewandtheit. Was er fortab tut, vollbringt er von Gottes Blickpunkt aus und nicht mehr vom Blickpunkt des illusionären Ichs.
Ziel der Shastras ist nicht die Erlösung des Menschen. Der «Mensch» ist gemäß den Shastras nur Hülle. Das Wesen, um dessen Erlösung es geht, ist einzig der ewige Atman.

NACHWORT

DER WEG DER INDISCHEN HEILIGEN SCHRIFTEN INS ABENDLAND

DIE GESCHICHTE des langsamen Bekanntwerdens und Verstehens der heiligen Texte Indiens vollzog sich meistens im stillen, ist aber keineswegs unwesentlich, und oft ist es typisch für die Geschichte des Abendlandes. Die Sehnsucht von Gottsuchern aus den Jahrhunderten vor und nach Beginn der christlichen Zeitrechnung, das Streben von Pythagoras, Apollonius von Thyana, von Plotinus und anderer nach Indien war längst vergessen worden. Fabelgeschichten von einem fernen reichen Goldland hatten sich in vielen Jahrhunderten darüber gerankt. Auch die ersten Texte, die aus indischen Sprachen in eine europäische Sprache übertragen wurden, waren keineswegs die heiligen Schriften der Hindus, es waren Gesetzbücher der mohammedanischen Eroberer Indiens, die nun auch den neuen englischen Herrschern helfen sollten, das ihnen unversehens zugefallene Land reibungslos zu verwalten und steuertechnisch aufs beste auszubeuten. Erst im Jahre 1785 erschien in einem riesigen Sammelband, nebst mancherlei ethnographischen Beiträgen, eine Übersetzung der Bhagavadgita von Charles Wilkins [senior merchant der Englischen Ostindischen Handelskompanie]. Kein Geringerer als der große Warren Hastings, einer der Begründer der englischen Macht in Indien, verfaßte die Vorrede dazu. Und er schrieb darin über die indischen heiligen Texte die folgenden prophetischen Worte:
« Diese heiligen Schriften werden weiterleben, wenn die britische Herrschaft in Indien längst nicht mehr besteht und die Macht und der Reichtum, den sie brachte, nur mehr der Erinnerung angehören werden.»

In den Jahren 1801 und 1802 erschienen dann in Straßburg die beiden umfangreichen Bände eines wissenschaftlichen Werkes in lateinischer Sprache, das den seltsamen Titel «Oupnek-hat» führte. Der Autor Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron war damals schon ein Mann von siebzig Jahren. Als junger Zögling eines Priesterseminars in Paris hatte er in der Bibliothek eines Freundes ein Blatt mit unbekannten Schriftzeichen gesehen, das niemand enträtseln konnte, und von dem man nur wußte, daß es aus Indien stammte. Dieses Blatt mit der fremdartigen Schrift hatte den größten Einfluß auf sein weiteres Leben. Um nach Indien zu kommen und dort diese unbekannte Schrift zu entziffern, ließ er sich, da er nicht genug Geld für die Reise besaß, kurzerhand als gemeiner Soldat der Französischen Ostindischen Kompanie anwerben. Acht Jahre teilte er mit Kameraden, die der Abschaum der Gefängnisse und Spitäler für Geschlechtskranke waren, die unvorstellbaren Mühen und Gefahren und Demütigungen eines Söldnerlebens in den Tropen, ohne lange Zeit seinem Ziele auch nur einen Schritt näher zu kommen. Während Friedrich, der König von Preußen, und die österreichische Kaiserin Maria Theresia im Siebenjährigen Krieg um die Vorherrschaft in Deutschland rangen und gleichzeitig England und Frankreich, die Verbündeten der beiden Mächte in Amerika und Indien, um die Weltherrschaft kämpften, tat der kleine französische Soldat Anquetil-Duperron in Indien seinen harten Dienst, machte die endlosen Vormärsche und Rückzüge mit, durch Urwald und Wüste, im Streit mit Engländern und Eingeborenen, wilden Tieren und Schlangen und Seuchen. Zuletzt geriet er in Kriegsgefangenschaft und wurde interniert. Aber vorher war es ihm doch gelungen, das Vertrauen der mißtrauischen Parsipriester zu erringen, und er durfte die alte heilige Sprache der kleinen Volksgruppe der Perser lernen, die

viele Jahrhunderte früher eine Zuflucht in Indien gefunden hatte, als der Islam in ihre Heimat eingebrochen war. Anquetil-Duperron vermochte nun das Blatt mit der fremden Schrift zu entziffern, das ihn in den Orient getrieben hatte. Es gehörte zum «Zend-Avesta», der heiligen Schrift der Religion des Zoroaster. Er war der erste Europäer, der die Urkunden las, deren Hintergrund ein ungeheures kosmisches Ringen ist, der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, dem Lichtreich und dem Reich der Finsternis, ein Ringen, wovor aller irdischer Kampf nur ein zuckendes Schattenbild zu sein scheint.
Anquetil aber sammelte auch Hindu-Texte. Diese Urkunden berichteten über eine tiefe Sphäre des unendlichen göttlichen Friedens, die über allen kosmischen und irdischen Kampf und über alles irdische Gut und Böse erhaben ist.
Als Anquetil, von Fiebern verheert, im Jahre 1761 nach Paris heimkehrte, war er ärmer als bei der Ausfahrt vor acht Jahren. Die französischen Gelehrten erklärten die Texte, die er aus Indien mitgebracht hatte und die er übersetzte, für Fälschungen. Doch unverdrossen übersetzte er in seiner Dachkammer weitere vierzig Jahre, während die Welt von immer neuen Kriegen geschüttelt wurde, die Französische Revolution sich abspielte, Napoleon nach Ägypten zog und das französische Kolonialreich verlorenging.
Zuerst hob er den versunkenen großen Schatz der altpersischen Religion des Zoroaster für das Abendland ans Licht [Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre, Paris 1771]. Dann übersetzte er die indische Weisheit der Upanishaden. Mit größter Gewissenhaftigkeit rang er um die Treue jedes Wortes. Zuerst wurde diese Übersetzung in französischer Sprache fertiggestellt, dann verwarf er sie und verfaßte, der noch größeren Treue und Klarheit hal-

ber, eine lateinische Übersetzung, die fast siebzehnhundert Druckseiten umfaßt. Anquetils Hauptquelle war nicht der Originaltext in Sanskrit, sondern eine alte Übersetzung aus dem Sanskrit ins Persische, die der mohammedanische Kaisersohn Dara Shukoh, der die indische Mystik liebte, 1656 bis 1657 in Delhi, kurz vor seinem gewaltsamen Tode, hatte anfertigen lassen. Das Wort « Oupnek'hat » ist nichts anderes als eine verderbte persische Wiedergabe des Wortes Upanishad.
Im Vorwort zum zweiten Band des genannten Werkes schrieb Anquetil als Greis rührende Worte an die indischen Brahmanen. «Anquetil Duperron sendet den Weisen Indiens seinen Gruß », so beginnt er. « Oh, ihr Weisen, mißachtet nicht das Werk eines Mannes, der von gleicher Art ist wie ihr. Hört doch an, ich bitte euch, wie ich lebe. Meine tägliche Nahrung besteht aus Brot und ein wenig Milch, aus Käse und Brunnenwasser und kostet weniger als vier französische Sous, was den zwölften Teil einer indischen Rupie ausmacht. Der Gebrauch eines wärmenden Feuers im Winter, von Matratzen oder Bettlaken ist mir unbekannt. Ohne regelmäßiges Einkommen, ohne Pflege, ohne Amt, nicht mehr und nicht weniger gebrechlich als es meinem Alter und aller erlittenen Mühsal entspricht, lebe ich kümmerlich vom Ertragnis meiner schriftstellerischen Arbeiten; ohne Frau, ohne Kinder, ohne Diener, entblößt von allen Gütern der Welt, ganz allein, gänzlich frei... Mit unablässigem Bemühen atme ich Gott, dem höchsten und vollkommensten Wesen, entgegen. Mit völliger Seelenruhe harre ich jener Auflösung des Körpers, von der ich nicht mehr weit entfernt bin.»
Diese erste Ausgabe einer Übersetzung, einer sehr freien Übersetzung der Upanishaden, die vor mehr als hundertfünfzig Jahren erschien, hat damals trotz aller Mängel in der westlichen Hemisphäre einen ungeheuren Eindruck

hervorgerufen. Arthur Schopenhauer schrieb darüber *: «... Oh, wie wird hier der Geist reingewaschen von allem ihm früher eingeimpften... Aberglauben und aller diesem fröhnenden Philosophie. Es ist die belohnendste und erhebendste Lektüre, die [den Urtext ausgenommen] auf der Welt möglich ist: Sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird es meines Sterbens sein.»
Wenn man die Werke europäischer Dichter aus dieser Zeit um die Wende zum neunzehnten Jahrhundert liest, auch schon aus den Jahren unmittelbar vor der Veröffentlichung des «Oupnek'hat», da merkt man, etwa in den «Hymnen an die Nacht» von Novalis oder in den Berichten Tiecks über die geplante Fortsetzung von Novalis' Roman «Heinrich von Ofterdingen», immer wieder die Sehnsucht, nach Indien zu gehen. Als «Oupnek'hat» in Frankreich erschienen war, da eilte ein Freund des eben verstorbenen Novalis, der Dichter Friedrich Schlegel, einer der Begründer der europäischen Indologie, nach Paris. Von dort schrieb er 1804 an Ludwig Tieck: «... Allein jetzt ist alles dies von Sanskrit verdrängt. Hier ist eigentlich die Quelle aller Sprachen, aller Gedanken und Gedichte des menschlichen Geistes, *alles* stammt aus Indien, ohne Ausnahme.»
Als der Bruder Friedrich Schlegels, August Wilhelm Schlegel, der Shakespeareübersetzer, als Universitätsprofessor in Bonn, mit eigener Hand – da es keinen Setzer gab, der das verstand – die Druckbogen der indischen Bhagavadgita [oder «Bhagavadgita-Upanishad»] in Devanagari-Lettern setzte, da bat ihn Goethe, Schlegel möge ihm doch einige solcher Druckbogen zusenden. Sein Auge wollte sinnend verweilen auf den Formen der uralten Schriftzeichen, um welche so viel Arom von Indien wittert.

---

* X. Parerga 2; § 185.

Als der Staatsmann Wilhelm von Humboldt als alter Mann die Bhagavadgita las, da schrieb er: «Das schönste, ja vielleicht das einzig wahrhaft philosophische Gedicht, das alle uns bekannten Literaturen aufzuweisen haben... Ich danke Gott, daß er mich so lange hat leben lassen, um dieses Gedicht noch lesen zu können.»
Wenn es auch nicht stimmt, was man damals bei der Geburt der indologischen Wissenschaft in der ersten Begeisterung annahm, daß Sanskrit die Mutter aller Sprachen sei und alles in Indien seine Wurzel habe, so bedeutet das aber auch nicht, daß mit der Kenntnis der Upanishaden und der Bhagavadgita schon die Tiefen der indischen Weisheit erreicht wären. In der im Abendland noch kaum bekannten «reinen, unverhüllten und undurchbohrten Bhakti» findet sich eine nicht mehr allein Wissen suchende Gotteserkenntnis und Gottesliebe, die über die Schau der Upanishaden und der Bhagavadgita noch weit hinausführt.
Es gibt mit allegorischen Darstellungen verzierte alte ungenaue Weltkarten, die auf dem begrenzten Wissen der Geographen der Antike beruhen und die sich hauptsächlich auf den Umkreis des Mittelmeers beschränken. Ein fortgesetztes Vorbeigehen an der Erkenntnis der inneren Tiefen des Seins und der göttlichen Geheimnisse, wie sie in den Offenbarungsurkunden der Hindus dargelegt werden, wäre dem Verhalten eines Seefahrers vergleichbar, der sich in unseren Tagen auf diese vergilbten Karten beschränkte und von den Ozeanen, die sich weiter erstrecken als seine Erfahrung bisher reichte, nichts wissen wollte.
Doch könnte eine Entdeckung der unendlichen Reiche der ewigen Wirklichkeit, die sich in ihrer Fülle nur der nichts für sich selbst begehrenden dienenden erkennenden Liebe zu Gott [bhakti] erschließen, im Menschenleben eine viel wesentlichere Umwälzung und Bewußt-

seinsverlagerung bewirken als einst – im Bereich der Erdkunde und des Welthandels – das Vorstoßen aus dem Länderkreis des Mittelmeers zur weiten Erdenrunde.
Woher kam vor eineinhalb Jahrhunderten bei der ersten Begegnung mit indischen heiligen Texten die Erschütterung großer Geister des Abendlandes? Man zögert mit der Antwort. Doch ein gläubiger Hindu würde erwidern: «Weil hier ein Fenster, ein Tor in das Reich der ewigen Wahrheit geöffnet wird.»
Bezeichnend für die Haltung eines Hindus ist auch ein von Aristoxenes berichtetes Gespräch, das einst Sokrates mit einem indischen Weisen, der nach Athen gekommen war, geführt haben soll. Sokrates erzählte dem fremden Gaste aus Indien, daß sein Werk darin bestehe, über das Leben der Menschen nachzusinnen. Der Inder lächelte und sagte: «Niemand vermag menschliche Dinge zu begreifen, der nicht die göttlichen Dinge versteht.»

ANHANG

CHRONOLOGIE UND EINTEILUNG DER VEDISCHEN TEXTE

Die in der Literaturwissenschaft älteren Stils vielfach vorherrschende Frage nach dem Zeitpunkt der Abfassung eines Werks ist bei der Behandlung der indischen heiligen Texte noch schwerer zu beantworten als zum Beispiel bei der Bibel. Da wie dort ist in der Wissenschaft erst kürzlich die überragende Wichtigkeit der mündlichen Überlieferung beachtet worden, welche oft neben und hinter den Texten steht.

In Indien ist überdies seit alters her das Interesse an historischen Daten und an der Feststellung von vorher und nachher besonders gering. Dieses Fehlen an « historischem Interesse » im modernen Sinn wird aber erst verständlich, wenn man bedenkt, daß für den Hindu die heilige Wort-Offenbarung, der Veda, ohne zeitlichen Anfang ist. Er ist so alt wie Gott und wird zu Beginn der Schöpfung eines jeden Universums von Gott dem jeweiligen Brahma, dem Gestalter und Formgeber eines Weltalls, mitgeteilt und von diesem dann in bestimmter Reihenfolge durch die Avatare Gottes und Gottes ewige Begleiter weiter bekanntgemacht.

Das Wissen um die grundlegende Bedeutung der mündlichen Tradition, in welcher oft sehr altes Gedankengut in ein jüngeres Sprachkleid gehüllt ist, erleichtert auch unser Verständnis für die indische Einstellung, daß die äußere sprachliche Form, in der uns eine Offenbarung entgegentritt, nicht allein ausschlaggebend ist für ihr Alter. Ältere und jüngere grammatische Formen sind also, auch wissenschaftlich gesehen, kein ausreichender Hinweis auf das Alter der Wort-Offenbarung, sondern nur auf die Zeit ihrer sprachlichen Formulierung.

Die im Westen übliche Einteilung des vedischen Schrifttums in ältere und jüngere Texte, gemäß welcher die Abfassung des Veda etwa 2000 v. Chr. einsetzt, die der Upanishaden etwa 900 v. Chr., die der Bhagavadgita etwa 500 oder 300 v. Chr., worauf zuletzt die Abfassung der jüngsten Puranas und Tantras mehrere Jahrhunderte nach Christus erfolgt, ist wie fast alle Daten aus der älteren indischen Geschichte sehr hypothetisch. Auf die damit verknüpften Theorien näher einzugehen, fehlt der Raum. Einigermaßen sichergestellt ist u. a. die Lebenszeit Buddhas [567–487 v. Chr.], die Erweckung des Königs Ashoka auf dem Schlachtfeld 262 v. Chr. In keinem einzigen Werke Shankaracharyas findet sich eine Anspielung auf irgendwelche historische

Ereignisse der indischen Geschichte; doch nimmt man an, daß er etwa 800 n. Chr. lebte. Krishna Chaitanya wandelte auf Erden 1486 bis 1533.
Die Wort-Offenbarung der Veden wurde nach ihren eigenen Aussagen von Vyasa [dem Avatar Krishna Dvaipayana] gegen das Ende des « dritten Zeitalters » vedischer Rechnung [dvāparayuga], etwa 3500 Jahre vor Christus, geordnet, in fünf Gruppen geteilt, und diese fünf großen Abteilungen wurden von ihm bestimmten würdigen Schülern übermittelt. Gemäß der Wort-Offenbarung sind alle diese fünf Teile des Veda Ausfluß Gottes selbst. [Brihad-Aranyaka-Upanishad 2, 4, 10.]
Die sprachliche Formulierung der sogenannten « letzten Teile » des Veda begab sich gemäß dem Padma-Purana etwa 300 Jahre nachdem Krishna die Welt verlassen hatte. Krishna verließ die Welt gemäß den Aussagen der Shastras vor ungefähr 5100 Jahren.

EINTEILUNG DES VEDA

A. Als Shruti [śruti] werden in den Texten im allgemeinen die «vier Veden», einschließlich der Upanishaden, bezeichnet. Diese Offenbarungen wurden gehört [śruta], doch ist zumeist nicht bekannt, wer ihnen die erste sprachliche Formulierung gab.
B. Als Smriti [smr̥ti] [Überlieferung] werden im allgemeinen diejenigen Offenbarungen bezeichnet, deren erster sprachlicher Formgeber bekannt ist [Vyasa, Narada usw.]. Doch auch diese Teile werden in den Texten oft Shruti genannt, im Sinne von göttlicher Offenbarung.
C. Auch andere Werke, die von bestimmten Sehern der Vorzeit verfaßt wurden, die also nicht unmittelbar göttliche Offenbarung sind, werden Smriti genannt [Smriti im engeren Sinn].
Verschiedene Philosophen haben je nach ihrem Gutdünken einige Texte der Offenbarung in den Vordergrund gerückt, anderen weniger Beachtung geschenkt.
Zu der folgenden Liste ist zu bemerken:
1. *Itihasas* und *Puranas* werden sowohl im Bhagavata-Purana [1, 4, 20] als auch in der Chandogya-Upanishad [7, 1, 2] als *der fünfte Veda* bezeichnet. Diese Feststellung geschieht also nach moderner Auffassung in einem der jüngsten und in einem der älteren Teile der Shastras.
2. Zu den Itihasas oder Chroniken gehört das von Vyasa formulierte *Mahabharata*, das die *Bhagavadgita* enthält, und das *Ramayana*. Da im frühen Mittelalter aus einem als *Mula-Rama-*

yana oder Ur-Ramayana bezeichneten Werke zitiert wird und nicht aus dem von Valmiki verfaßten Ramayana, ist wohl das Mula-Ramayana aber nicht das Valmiki-Ramayana unter die ursprünglichen Itihasas zu zählen.
3. Das Wort «Purana» wird hier nicht im Sinn von «alten Geschichten» gebraucht, sondern abgeleitet von pūraṇam, ergänzen, vollständig machen. In diesem Sinn wird es nicht nur im Mahabharata, sondern auch von Sayana, dem klassischen Erklärer der Veden, gebraucht, gemäß welchem der Sinn der «vier Veden» aus dem «fünften Veda» zu ergänzen ist.
4. Die Gruppe der Ekayana-Offenbarung [Chandogya-Upanishad 7, 1, 2], die als Pancaratra oder Sattvika-Tantra bezeichnet wird, ist nach dem Mahabharata eine Upanishad und dem Narada von Gott selbst mitgeteilt worden, gehört also dem Wesen nach zur Gruppe Shruti [Shatapatha-Brahmana 13, 6, 1].
5. Die Bhagavadgita nennt sich selbst Upanishad.
6. Das Bhagavata-Purana bezeichnet sich selbst als Sattvata-Shruti [Bhagavatam 1, 7, 4].

DER VEDA

I.

A		B	
[1] Rigveda [2] Yajurveda [3] Sāmaveda	Die drei Veden	[direkt von Vyāsa formuliert]	
[4] Atharvaveda	Der vierte Veda	Itihāsa-Purāṇa	Der fünfte Veda
Jeder der vier Veden besteht aus:		Mūla-Rāmāyaṇa Mahābhārata	Itihāsa
1. Samhitā [Sammlung von Sūktas oder Hymnengruppen (Mantras)]		18 Purāṇas und 18 Upa-Purāṇas	Purāṇa
2. Brāhmaṇa's [Beschreibung der Opferhandlungen usw.]			
3. Araṇyaka's [Unterweisung für die, die sich von der Welt zurückgezogen haben]			
4. Upaniṣaden oder der Vedānta	———	Ihr Inhalt zusammengefaßt in den von Vyāsa formulierten Brahma-Sūtras oder Uttara-Mīmāṁsā. – [Die bedeutendste Sinnerklärung der Brahma-Sūtras ist das Bhāgavata-Purāṇa, das wichtigste der 18 Purāṇas]	

II.
Die vier Upa-veden sind untergeordnete Veden, den vier Veden angeschlossen:
1. Ayur-veda [Medizin]
2. Dhanur-veda [Waffenkunst]
3. Gandharva-veda [Musik, Tanz]
4. Sthāpatya-veda [Architektur, Technik]

III.
Die 6 Aṅgas oder Hilfswissenschaften für alle Veden und Upa-veden:
1. Shikṣā [Aussprache]
2. Kalpa [Reihenfolge]
3. Vyākaraṇa [Grammatik]
4. Nirukta [Etymologie]
5. Jyotiṣa [Astronomie]
6. Chandas [Versmaß]

IV.
Ekāyana oder Pañcarātra oder Sāttvata-Tantra, von Nārada formuliert

C

V.
Die Smṛti's oder Gesetzbücher.
Werke über:
Politik, Kriegsführung,
Ökonomie [Artha-śāstra],
Poesie [Alamkāra-śāstra],
Erotik [Kāma-śāstra],
Dharma-śāstras und Gṛhya-sūtras, z. B. Manu-smṛti [soziales Leben, Handel, Ackerbau usw.].
Die Tantra-śāstras, die Agamas oder Shaiva-tantras:
Die Darśana-śāstras, die von anderen Autoren als Vyāsa stammen:
Jaimini's Pūrva-Mīmāṁsā,
Kapila's Sāṁkhya-Darśana,
Patañjali's Yoga-Darśana,
Kaṇāḍa's Vaiśeṣika-Darśana.
Das von Vālmiki verfaßte Rāmāyana, das thematisch zum fünften Veda gehört.

} Ihre Gesamtheit als Smṛti im engeren Sinne bezeichnet und unter dem Namen «Upāṅga der Veden» zusammengefaßt.

UPANISHADEN

Die in Indien erscheinenden Sammlungen des Sanskrittextes der Upanishaden umfassen zumeist 108 Stücke. Etwa dreizehn davon – Isha-, Kena-, Katha-, Brihad-Aranyaka-, Chandogya-, Taittiriya-, Aitareya-, Kaushitaki-, Mundaka-, Prashna-, Mandukya-, Shvetashvatara-, Maitri-Upanishad – gehören zum gemeinsamen Geistesgut aller verschiedenen religiösen Richtungen des Hinduismus. Zuweilen werden die genannten Upanishaden – nicht besonders zutreffend – als die Hauptupanishaden bezeichnet. Andere Upanishaden – es sind sehr wesentliche darunter – dienen besonderen Zielen. Da gibt es zum Beispiel eine Reihe von Upanishaden, die eigens für den Sannyasi, den hauslos schweifenden indischen Mönch, bestimmt sind. Andere für den Jnana-Yogi, andere für den Bhakti-Yogi. Unter den letzteren führen wieder eigene Upanishaden zur Offenbarung je eines der großen Aspekte des *einen* Gottes hin, zur überweltlichen Gestalt Narayanas oder zu Krishna Gopala, Gott in Seiner unsäglichen Lieblichkeit, oder zu Rama oder zu Nrisinha oder zu Shiva.

DIE ACHTZEHN PURANAS

Sechs davon, die sogenannten Sattvika-Puranas, sind vorzugsweise für Wesen bestimmt, in denen der Sattva-Guna vorherrscht. Andere sechs, die Rajasika-Puranas, sind vorzugsweise für Wesen bestimmt, in denen der Rajas-Guna der Maya vorherrscht. Weitere sechs Puranas, die Tamasika-Puranas, sind vorzugsweise für Wesen bestimmt, in denen der Tamas-Guna der Maya überwiegt.

Sattvika-Puranas

[Vishnu als zentrale Gottesgestalt]

Viṣṇu-Purāṇa
Bhāgavata-Purāṇa oder Bhāgavatam
Padma-Purāṇa
Gāruḍa-Purāṇa
Nāradīya-Purāṇa
Varāha-Purāṇa

Rajasika-Puranas

[Brahmas Gestalt vorherrschend]

Brahmāṇḍa-Purāṇa
Brahma-Purāṇa
Vāmana-Purāṇa
Mārkāṇḍeya-Purāṇa
Bhaviṣya-Purāṇa
Brahma-Vaivarta-Purāṇa

Tamasika-Puranas

[Shivas Gestalt vorherrschend]

Shiva-Purāṇa	Skanda-Purāṇa
Agni-Purāṇa	Kurma-Purāṇa
Liṅga-Purāṇa	Matsya-Purāṇa

ÜBERSETZUNGEN, SANSKRITALPHABET, AUSSPRACHE

Das vorliegende Buch beruht auf den Aussagen der Originalurkunden und der Unterweisung des Gurus.

An Übersetzungen wurden zu Rate gezogen und nach Vergleich mit dem Urtext mit mancherlei Veränderungen teilweise angewendet:

RIGVEDA: Der Rigveda, aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt von K. F. Geldner, Harvard Oriental Series, Volume 33–35, Cambridge, Mass. 1951. – P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, I, 1 Leipzig 1915. – A. K. Coomaraswamy, A new approach to the Vedas, London 1933.

UPANISHADEN: The principal Upaniṣads, edited by Radhakrishnan. London 1953. Sanskrit und Englisch. – The thirteen principal Upanishads, translated by R. E. Hume. London 1921. – P. Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, Leipzig 1897.

BHAGAVADGITA: S. Radhakrishnan. The Bhagavadgītā, London 1948, Sanskrit und Englisch. – Leopold von Schroeder. Bhagavadgita, Des Erhabenen Sang, Jena 1922.

MAHABHARATA: P. Deussen. Vier philosophische Texte aus dem Mahâbhâratam, Leipzig 1906. – Hermann Oldenberg. Das Mahabharata, Göttingen 1922.

BHAGAVATA-PURANA: Le Bhâgavata Purâṇa, traduit et publié par M. Burnouf, I–VII, Paris 1840–1898. Sanskrit und Französisch.

Die Mehrzahl der Übertragungen ist vom Verfasser; vieles ist aus der Zusammenarbeit mit Swami Sadananda Dasa [Dr. phil. E. G. Schulze] erwachsen.

Eine Ergänzung zu dieser Arbeit bildet mein Buch *Die indische Gottesliebe* [Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1955]. In dem Buche *Bhakta* [Claaßen, Hamburg 1951] habe ich von meiner persönlichen Begegnung mit meinem Guru Sadananda Dasa während eines vieljährigen Aufenthalts in Indien ausführlich berichtet.

LAUTTAFEL DER SANSKRITSPRACHE

	Vokale				Konsonanten						
Gutturale	a	ā			ka	kha	ga	gha	ṅa		ha
Palatale	i	ī	e	ai	ca	cha	ja	jha	ña	ya	śa
Linguale	ṛ	ṝ			ṭa	ṭha	ḍa	ḍha	ṇa	ra	ṣa
Dentale	l^i				ta	tha	da	dha	na	la	sa
Labiale	u	ū	o	au	pa	pha	ba	bha	ma	va	

Das Sanskritalphabet, dessen klarer Bau in den heute in Indien lebenden Tochtersprachen des Sanskrit wiederkehrt, bildet die Laute viel treuer ab, als es die Alphabete der europäischen Sprachen tun.

AUSSPRACHE

Abweichungen von der Aussprache des Deutschen: c ungefähr wie tsch, ch ungefähr wie tschh [aspiriert], j ungefähr wie dsch, jh ungefähr wie dschh [aspiriert], ś und ṣ ungefähr wie das deutsche sch [das erste palatal, das zweite lingual], y wie deutsches j, vokalisches r und vokalisches l wie r und l mit nachhallendem i, also r^i und l^i.
Die langen und kurzen Vokale ā und a, ī und i, ū und u, ṝ und ṛ werden in der Aussprache klar unterschieden, die übrigen Vokale sind stets lang.
Aus drucktechnischen Gründen wurde in diesem Buch die wissenschaftliche Schreibweise nur gelegentlich [und zumeist in Klammern] angewendet. Im allgemeinen wurde die in englischen Werken gebrauchte vereinfachte Schreibweise verwendet, also z.B. Krishna statt kṛṣṇa, Shiva statt śiva, Upanishad statt upaniṣad usw.

AKZENT

Jede Sanskritsilbe endet mit einem Vokal. Der Wortakzent liegt im allgemeinen auf der drittletzten Silbe des Wortes. Doch wenn bereits die vorletzte Silbe lang ist, liegt der Akzent auf dieser. Nicht nur die Silben, die auf einen langen Vokal ausgehen, auch Silben, die mit einem kurzen Vokal enden, aber auf die eine Verbindung von zwei oder mehreren Konsonanten folgt, gelten als lange Silben.

ATMAN

Atman ist ein vieldeutiges Schlüsselwort. Insbesondere ist Atman eine der folgenden vier Ausdrucksweisen des Ewigen, dessen Wesen in all seinen Formen lebendiges ewiges Sein [sat], reine Erkenntnis [cit] und göttliche Wonne [ānanda] ist und in allen seinen Ausdrucksweisen einer vollkommenen anderen Kategorie angehört als das, was aus der Maya stammt.

In diesem Sinne kann das Wort Atman bedeuten:

1. *Bhagavan* [bhagavān, bhagavat]: Von Raum und Zeit unbeschränktes Sein [sat], ganz aus Erkenntnis [cit] und Wonne [ānanda] bestehend, *mit Ausdruck der unendlichen Fülle Seiner Ihm eigenen Kraft*, nur sich selbst erlebend, *ohne direkten Bezug zu den Welten der Maya* und den in ihnen lebenden Wesen; der überweltliche gestalthafte persönliche Gott, auch als das Para-Brahman bezeichnet, das höchste Brahman, das Brahman im Vollsinn des Wortes.
2. *Paramatman* [parama-ātman], der höchste Atman, auch Vishnu genannt: Von Raum und Zeit unbeschränktes Sein [sat], ganz aus reiner Erkenntnis [cit] und Wonne [ānanda] bestehend, *mit Ausdruck von Kraft*, *weltzugewendet* aber nicht weltabhängig.
3. *Brahman* [brahman, neutr.]: Von Raum und Zeit unbeschränktes Sein [sat], ganz aus reiner Erkenntnis [cit] und Wonne [ānanda] bestehend, *ohne Ausdruck von Kraft*, ewiglich stilles Sein, «ES», formlos, gestaltlos, inaktiv.

Bhagavan, Paramatman und das gestaltlose Brahman sind drei Ausdrucksformen der ewigen Selbstdarstellung Gottes. Sie sind *ewiglich überall*, aber die von Zeit und Raum unbegrenzte Fülle ihrer Allgegenwart ist *nicht immer* und überall *offenbar*.

Diese drei Selbstausdrucksformen des *einen* Gottes sind von einander verschieden, doch keineswegs getrennt von einander, also es handelt sich nicht um eine Trinität oder drei Götter. Gott *ist* in diesen drei Ausdrucksformen, Er, welcher «der Zweitlose» genannt wird, *ist* in diesen drei Formen.

4. Auch der *individuelle Atman*, das reine Ich, das wahre ewige Selbst in jedem Lebewesen [jīvātman], ist ein winziges Fünklein von SEIN-ERKENNTNIS-WONNE [sat-cit-ānanda], aus der Blickkraft Mahavishnus stammend. Der individuelle Atman gehört seinem Wesen nach dieser Welt der Maya, der Welt der Gottvergessenheit, *nicht* an. Aus Mangel an Gott-Dienen-Wollen wurde er zum «Leibträger» [dehin], d.h. er wurde von

der Maya mit den Hüllen von Geist, Seele und Fleisch umkleidet, mit denen er sich aus Unwissenheit identifiziert.
Gemäß den Shastras vermag nicht einmal der beste edelste Mensch mit seinem Geist auch nur einen Hauch vom Reiche Gottes zu spüren; es ist einzig und allein der individuelle Atman, der dann, wenn er von der eigenen Erkenntniskraft Gottes berührt wird und mit dieser Kraft der dienenden erkennenden Liebe oder Bhakti sich ganz und gar hinschenkt, der vom Geheimnis Gottes etwas ahnen kann.
Die Unterschiede zwischen Atman und Atman sind Unterschiede innerhalb der gleichen Kategorie, wie zwischen dem Stamm, den Zweigen, den Blättern, den Blüten eines Baums.
Der individuelle Atman wird im 13. Kapitel der Bhagavadgita *der Feldkenner* [kṣetra-jña] genannt. Sein «Feld» sind die gröberen und feineren Leibeshüllen [Leib, Gemüt, Geist usw.]. Bei ihm weilt ein anderer «Feldkenner». Dessen «Feld» sind alle Atmas. Er ist *einer*, auch wenn Er in jedem Lebewesen als der Begleiter des Atman weilt. Er ist der innere Lenker [antaryāmin, ein Aspekt des Paramatman].
Der innere Lenker begleitet ständig jeden individuellen Atman auf dessen endloser Wanderung durch die Welten von Zeit und Raum, doch ist Er selbst immer außerhalb von Zeit und Raum. Bloß der individuelle Atman, der sich mit seinen Leibes- und Geisteshüllen identifiziert, vermeint der Welt von Zeit und Raum anzugehören.
Der Antaryamin erlebt nichts von dem, was der Jivatman mit Hilfe der Sinne und des Geistes erlebt, aber die bloße Gegenwart des inneren Lenkers [antaryāmin] bewirkt, daß der individuelle Atman stets das erhält, was ihm auf Grund des Tuns seiner Hüllen zusteht. Der innere Lenker wird auch «der stille Zeuge» genannt, aber Er wird durch die Taten der Leibeshüllen und des Geistes nicht berührt. Er ist ein stiller Zeuge wie etwa ein Katalysator im Bereich der Chemie: Er löst einen Prozeß aus, ohne selbst daran beteiligt zu sein und ohne davon beeinflußt zu werden.
Erst dann, wenn der Atman in der Menschenhülle die Wege zu gehen anfängt, von denen er in den Shastras hört oder liest, beginnt der Antaryamin sich für ihn zu interessieren, und Er führt ihn auf den Weg zum Guru und zum Verständnis des Shastras.
Über die Beziehung des individuellen Atman zu dem inneren Lenker berichten die berühmten Strophen der Mundaka-Upanishad 3, 1; 1–3 [auch Shvetashvatara-Upanishad 4, 7 und

Rigveda 1, 164; 20] von den beiden Vögeln, den beiden wohlvertrauten Freunden, die in dem gleichen Baum [dem Leibe] nisten.

Der individuelle Atman ist unendlich klein [Mundaka-Upanishad 3, 1; 9 – Katha Upanishad 1, 2; 8 – Shvetashvatara Upanishad 5, 9 – Bhagavata Purana 11, 16; 11]. Er wird in den Upanishaden «kleiner als der tausendste Teil einer Haarspitze genannt». Wegen seiner Kleinheit und Schwäche konnte er von der Maya überwältigt werden. Wo in den Shastras der Atman als das Kleinste des Kleinen *und* das Größte des Großen bezeichnet wird, handelt es sich um das Brahman und nicht um den individuellen Atman.

Wenn dieser individuelle Atman das Weiselose, das von Raum und Zeit unbeschränkte, gestaltlose Brahman erlebt, so wird er von dessen Gegenwart so erfüllt, daß er fühlt, er sei von der Natur des Brahman. Wenn er sich verlieren will, so kann er seine Eigenständigkeit ganz verlieren. Das nennt man sāyujyamukti, die von den Wissenssuchern [jñānī] vielerstrebte Erlösung.

AVATARE

Unter avatāra versteht die indische Wortoffenbarung das «Herableuchten», das «Herabsteigen» Gottes aus dem göttlichen Reiche der Freiheit in die Welt der Zeit und des Raumes der Mahamaya – ohne daß dabei die Natur Gottes sich in irgendeiner Weise substantiell verändert, ohne daß eine «Fleischwerdung», eine «Inkarnation» eintritt. Gott unterliegt in keiner Weise den Gesetzen der Mayawelt, auch wenn Er in sie herabkommt, noch bedarf Er einer fleischlichen «Hülle», um sich zu offenbaren. Das ist das, was die Wortoffenbarung selbst von den Avataren sagt.

Im Osten und Westen sind unter dem Einfluß nicht-vedischen Denkens andere Darstellungen von indischen und abendländischen Philosophen der Vergangenheit und Gegenwart gegeben worden, um ihr jeweiliges philosophisches System zu rechtfertigen. Wie weit buddhistische und christliche Einflüsse auf diese Denker eingewirkt haben, ist Gegenstand von wissenschaftlichen Streitfragen.

Die Avatare unterscheiden sich von einander durch ein Mehr oder Weniger von Fülle der Gottheit, die sie offenbaren können. Es ist Gott selbst, der Seine eigene Fülle in verschiedenen Intensitätsgraden offenbart – wobei zu beachten ist, daß die jeweils stärkere Offenbarungsweise auch die geringere Offen-

barungsweise in sich enthält und gelegentlich offenbaren kann, aber nicht umgekehrt. Krishna kann sich z.B. als Rama offenbaren, aber nicht umgekehrt Rama als Krishna. Krishna wird *Bhagavan Svayam* oder Gott Selbst oder Gott in Seiner ganzen Fülle genannt. Er ist der Avatarin, in dem die anderen Seinsformen Gottes gründen und von dem sie sozusagen ausgehen. Einmal während der Dauer jedes Brahma-Tages, d.h. einmal in der Entfaltung jedes Erdenlaufs, wird Krishna offenbar, einmal während jedes Erdenlaufs wird Rama offenbar. In ewiger Wiederkehr des Gleichen offenbaren sich auch die anderen Avatare in verschiedenen Zeitabständen.

BHAKTI

Die unverhüllte Bhakti ist die ewige Kraft, mit der Gott sich selbst erkennt und auch andere Ihn erkennen macht; die Kraft, mit der Gott Seine eigene Wonne erlebt und auch andere sie erleben macht. Wenn diese herrliche gotteigene Kraft ein Herz, einen Atman ergreift, wird sie darin zur dienenden erkennenden Gottesliebe, zur Bhakti. Das Ziel der unverhüllten Bhakti ist einzig noch tiefere Bhakti, noch stärkeres Vermögen, Gott zu dienen, um Ihn noch mehr zu erfreuen.
Zu unterscheiden davon ist die «verhüllte», «durchbohrte» Bhakti, die nur ein Mittel ist, um durch Läuterung des Herzens irdisches Wohl oder Wissen oder Befreiung [mukti] zu erlangen.
Das Wort Bhakti wird abgeleitet von der Wurzel bhaj, dienen, erkennen, lieben, austeilen, Anteil haben.
Der Mensch als solcher, ganz ungeachtet seiner Kaste, seines Charakters, seines Geschlechts, ist dazu erwählbar, den Pfad der Bhakti zu gehen, wenn er den lebendigen Glauben hat, daß einzig Gott-Dienen [sevā] sowohl die Methode wie auch das Ziel im Leben des Atman und daher des Menschen ist.
Bhakti-Yoga: der Heilsweg durch dienende erkennende Liebe [bhakti].

DIE DEVAS

Die Devas sind individuelle Jīvātmas, die auf Grund ihres Karmas in früheren Leben zu dem Amt eines Devas aufsteigen durften und die von Brahma aus dem Material der Māyā [vorzugsweise sattvaguna] ihre Gestalthüllen erhalten. Die Devas sind nicht Avatāre, sie gehören keineswegs zu den ewigen Seinsformen Gottes. Ihre Namen bezeichnen ihre Ämter, und nicht die einzelnen Individuen. Wenn ein Deva abtritt, so wird

sein Amt von einem anderen Jīvātman, der die notwendige Reifestufe erlangt hat, übernommen.
Es gibt Devas, welche die einzelnen Himmelsrichtungen und deren Bereiche beherrschen [digdevatā]. Es gibt Devas, welche die Walter über die einzelnen Naturkräfte sind und auch über die Bereiche der einzelnen Sinnesorgane walten. Zum Beispiel ist *Agni* nicht nur der Walter über das Feuer [in dessen verschiedenen Bedeutungsschichten], er ist auch der Walter über den Sprachsinn. Die *Digdevatas* sind in ähnlicher Weise nicht nur die Herren der Weltrichtungen, sie walten auch über das Gehör und den Gleichgewichtssinn des Ohrs. *Vayu*, der Walter über den Wind und auch über den Lebensatem aller Wesen im Weltall, ist auch der Walter über den Tastsinn [Haut]. Die *Ashvins*, die Zwillinge, die beiden himmlischen Heiler, walten über die Funktionen der Nase. Über alle Augen, über die Sehkraft waltet Sūrya, der Deva der Sonne. Über die Hände waltet *Indra*. Über die Unterscheidungskraft, die Vernunft [buddhi] waltet Brahmā, der Weltgestalter.

DHARMA

Erfüllung der dem Menschen nach Kaste und Lebenszustand obliegenden religiösen und sozialen Pflichten. – Ganz im allgemeinen: edle Gesinnung, treues Befolgen des in den Shastras offenbarten religiösen und sozialen Gesetzes [von dhṛ, tragen, «das was das Weltall trägt»]. – Dharma im buddhistischen Sinn: die Heilslehre, die Ethik.
Naimittika-Dharma: Die zeitbedingten jeweiligen Pflichten und Wege eines Menschen mit einem bestimmten Leib, mit bestimmten Anlagen, Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kaste, zu einer bestimmten Lebensstufe usw. Der unewige Dharma, der sich bei jeder Geburt verändert.
Nitya-Dharma: Der ewige Dharma, der allen Wesen gemeinsam ist; der Dharma jedes Atmas, der darin besteht, ewiglich Gottes Diener zu sein.

DURGA [durgā],

einer der Namen der großen Maya [mahā-māyā]. Die Durga ist eine Dienerin Krishnas; sie straft; sie führt die Menschen in Versuchung, um die Aufrichtigkeit ihrer Willenswendung zu prüfen; sie hilft demjenigen, der die Probe bestanden hat; alle Dinge in dieser Welt sind ihm dann günstig; sie verleiht

das Material, um Gott zu dienen: mit Leib, Geist, bis einschließlich Elektrizität und Presse. Die Durga wird zehnarmig dargestellt, auf einem Löwen reitend, der ihre heldenhafte Macht andeutet. Ihre beiden Söhne sind Schönheit und Erfolg. Zur Durga, die das Urbild der Maya dieser Welt ist, betet man um die Dinge dieser Welt, aber auch um Befreiung von den Seilen der drei Gunas der Maya.
Cit-Durga ist ein anderer Name für Parvati, die «Gattin» von Sada-Shiva.

FRIEDEN

Wahrer Frieden [śānti] ist der Zustand eines Wesens, dessen Sinn unerschütterlich in Gott wurzelt. [Vgl. Bhagavata-Purana 11, 19, 36.] Das, was in der Welt und auch von manchen Yogis Frieden genannt wird, ist den Shastras zufolge im besten Fall sattvahafte Ruhe und Harmonie und daher noch immer Bindung durch einen Guna der Maya. Die Mitspieler Krishnas, die Mitspieler Narayanas, Prahlada, der Mitspieler Nrisinhas, die Gopis... sie alle haben nicht einen Augenblick das, was die Welt Frieden nennt, aber sie wurzeln mit ihrem Sinn ganz unverlierbar in Gott.

GOPIS [gopī]

Die ewigen Spielgefährtinnen, Freundinnen und Dienerinnen Krishnas und Radhas im Reiche der göttlichen Lieblichkeit, das sich auch auf Erden offenbart. Von Ewigkeit her besteht ihr Atman, ihr Herz, ihr Leib, ihre Sinne und alles, was sie haben, ganz aus Sein, Erkenntnis und Glück. Von Ewigkeit ist ihnen eigen, Gott [Krishna] als die Fülle der Anmut erkennend zu lieben. Mit jedem Wort, Gedanken, Blick und mit jeder Tat dienen sie Ihm. Die Gopis und die *Gopas*, die Spielgefährten Krishnas, werden nie, zu keiner Zeit von der Maya, von der Unwissenheit und Qual der Welt berührt. Die Gopis und Gopas haben die vollkommenste Erkenntnis Gottes als der ewigen höchsten Form von unübertrefflicher Schönheit, Lieblichkeit und Anmut, während andere Ewig-Beigesellte Gottes vollkommenste Erkenntnis Gottes als der ewigen höchsten Form von unübertrefflicher Schönheit, Macht und Herrlichkeit haben.

GLÜCK

Die Sanskritworte für Glück [bhāgya] und für dienende erkennende Liebe zu Gott [bhakti] kommen aus der gleichen Wurzel bhaj, dienen, erkennen, lieben, austeilen, Anteil haben, Erfah-

rung haben, sich freuen, Glück haben; glücklich sein bedeutet im Sinne der Bhakti-Shastras Anteil haben an Bhakti. Jemand hat Glück in dem Maße als er Bhakti hat. Glück haben bedeutet Anteil an Bhagavans Gnade haben. Und die Gnade besteht eben darin, daß Er jemandem die erkennende Kraft der dienenden Liebe schenkt.
Im weltlichen Sinne bedeutet bhāgya das Glück zu haben, etwas eigensüchtig genießen zu können.

KARMA [karman]

1. Tat, von kr̥ [tun]. 2. Wirken aus selbstischen Motiven, Pflichterfüllung im Sinne einer lohnbringenden Religion. 3. Das Schicksal, das aus den Folgen der eigenen Taten in früheren Leben erwächst.
Karmayoga im Sinne der Bhagavadgita: Pflichterfüllung in einem tatenfreudigen Leben, ohne die Frucht der eigenen Taten zu begehren.

LILA [līlā]

Das von Ewigkeit zu Ewigkeit währende «Spiel» der Selbstentfaltung Gottes, das nie ein Ende hat und dessen dramatische Spannung sich immerdar steigert. Um die Spontaneität und Beweglichkeit, das Freisein von jedem Zweck in diesem «Spiele» Gottes mit Seinen ewigen Gefährten anschaulich zu machen, wird die Lila Bhagavans mit den Seinen zuweilen mit dem tanzenden, lächelnden Spiel unschuldiger kleiner Kinder verglichen. Die Mitspieler Gottes sind Gestalten Seiner eigenen ewigen Kraft der Erkenntnis und Wonne, mannigfaltigste Formen dienender erkennender Gottesliebe. Die Lila ist ewig, und alle Spiele Gottes sind unbegrenzt von Zeit und Raum. Wenn ER will, wird die Lila, obgleich sie raum- und zeitlos ist, sichtbar, zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Platz, an dem «der Nebel von Zeit und Raum» fortgezogen wird. Und wenn ER will, dann schließt sich wieder der Nebel von Zeit und Raum.

MAYA [māyā]

Wo das Wort Māyā in den Texten in bezug auf die von Raum und Zeit beherrschte Welt gebraucht wird, in bezug auf die von Gott abgewandten Atmas, bedeutet es das Wirken der *Maha-Maya*, die den Eigengenuß begehrenden Atman von Gott fortschleudert und die Gott vor ihm verhüllt.

Diese von Gott fernhaltende Maya hat eine zwiefache Wirkensweise: a] Sie wirft den Atman, der sich von Gott abwendete, in Unwissenheit hinein, sie bewirkt, daß der Atman vergißt, wer er wirklich ist, und sie umwölkt sein Schauen. b] Sie ist der Stoffesgrund aller Welt von Zeit und Raum, sie verleiht dem gottabgewandten Atman das Material zu seinem Leib, seinem Geist und seinem Gemüt, und als Macht der Unwissenheit [avidyā] verleiht sie ihm ein neues falsches Ichgefühl [ahaṅkāra], durch das er sich mit Leib, Geist, Gemüt identifiziert.
Die Maya schafft die Stätte, die zur Verwirklichung der Willensfreiheit der Gottabgewandten geeignet ist. Der Atman in einer Menschenhülle kann auch genießen. Der unverhüllte Atman kann nur freudig dienen.
Die Maya steigert unsere Gottentfremdung, steigert unsere drängende Sehnsucht zur Umwendung, zur Heimkehr.
Wo das Wort Maya in bezug auf Gott und Sein eigenes ewiges Reich und Sein in der Welt von Raum und Zeit aufleuchtendes Spiel und in bezug auf die Atmas, die sich Gott zuwenden, gebraucht wird, bedeutet es das Wirken der sogenannten *Yoga-Maya* [auch cit-śakti, svarūpa-śakti genannt]. Diese wirkt sich aus: 1. als Gottes eigene Willenskraft, 2. als Gottes eigene Erkenntniskraft und Erlebenskraft, 3. als die Kraft der Gnade, die dem Atman die Kraft zu dienen und erkennend zu lieben schenkt. Maya in diesem Sinn ist also ein Name für die Kraft, die alles formt und gestaltet, was Gott und Sein Reich ist, und die zu Ihm hinzieht, also der Gegenpol der Mayakraft, die von Gott fernhält und Ihn verhüllt.

MEDITATION

Meditation bedeutet, seinen Geist mit dem Gegenstand der Meditation ganz zu erfüllen und von allen anderen Gegenständen leer zu machen. Derart meditiert der indische Jnani über den Atman, über das Brahman, über die Nicht-Atman-Natur aller Dinge in der Welt, in ähnlicher Weise wie der katholische Christ über die Leidensstationen Christi oder über die Gnade Gottes oder über die Größe der Maria meditiert. Die Ziele der Meditation der indischen Wissenssucher sind Freiheit von Unwissen, Erkenntnis, innerer Frieden, etwa so wie der katholische Christ durch seine Meditation das Freiwerden von Sünde erstrebt.
Wenn der indische Bhakta sich Bhagavan und Seine Ewig-Beigesellten, z.B. die Gopis, vergegenwärtigt, so geschieht das

einzig aus der Sehnsucht, den Beigesellten Gottes so hingebungsvoll zu *dienen*, wie diese Gott zu dienen vermögen.
In der Meditation wird der Geist des Meditierenden ganz still, und je stiller er wird, desto klarer spiegelt sich der Gegenstand der Meditation in seinem Herzen.
Der Geist der Bhaktas wird durch das dienende sich Vergegenwärtigen der Lila Gottes höchst lebendig und beweglich. Bhagavan und Seine ewigen Gefährten leuchten nur dann auf, wenn sie durch die Kraft des Dienen-Wollens angezogen werden. Der Bhakta macht die Gopis nicht zum Gegenstand seiner Betrachtung, sondern sie sind Gegenstand seines Dienen-Wollens. Im Grade des Begehrens, Gott und dessen ewigen Gefährten zu dienen, erfaßt man das Wesen der Bhakti. Die Bhagavadgita und das Bhagavata-Purana sind gemäß den Aussagen in diesen Texten selbst für Menschen bestimmt, «die zu dienen begehren». [Bhagavadgita 18, 67.]

NÄCHSTENLIEBE

Wahre Nächstenliebe und auch wahre Liebe zum Tier kann es gemäß den Shastras nur dort geben, wo ein klares Wissen vom ewigen Sein als Grundlage für die Nächstenliebe vorhanden ist, d.h. wenn man weiß: In jedem Wesen ist ein ewiger Atman, und alles ist vom Paramatman durchwaltet, vom Göttlichen getragen.
Darin liegt der Sinn des berühmten Wortes der Upanishad: «tat tvam asi» – «Das bist du.»
Auch in jedem Stein, in jedem Tier ist ein Atman, nur von dichteren Hüllen bedeckt. Das Tierleid besteht darin, dichtere Hüllen um den Atman zu haben.

NAME GOTTES

Gott bekommt nicht Namen, sondern Er hat Namen von Ewigkeit her, die nur offenbar gemacht werden, und diese Namen sind identisch mit Ihm. In dem Grade, wie Gottes eigene Kraft Bhakti durch Herz und Mund eines Wesens den Gottesnamen ausspricht, wird der Name als Offenbarung Gottes selbst erlebt.

SELBSTENTFALTUNG GOTTES

Gott ist der EINE, der von Ewigkeit bis in alle undenkliche Ewigkeit gleichzeitig in zahllosen Formen und Lilas Seiner

Selbst *ist*, ohne daß je diese Lila der Selbstentfaltung Gottes einen Anfang oder ein Ende hätte.

SURYA

1. Bezeichnung der Sonne. 2. Der Sonnendeva, dessen äußeres Kleid der Lichtglanz der Sonne ist und dessen Wirkensfeld alle Augen im Universum sind. 3. Der *eine* Gott, welcher auch der innere Lenker des Sonnendevas ist. Als Surya-Narayana wird Er in den Narada-Pancharatras gepriesen und wurde Er in dem heute halb zerfallenen sogenannten Sonnentempel von Konarak verehrt.

THEOLOGIE DER SHASTRAS

Die Theologie der Shastras ist extrem theozentrisch, vom göttlichen Zentrum [Gott in Seinen Ausdrucksformen als Brahman oder als Paramatman oder als Bhagavan] her gesehen.
Europäische Religionswissenschafter nennen Gott «das ganz Andere». Die Shastras dagegen nennen unsere Welt von Zeit und Raum, die Welt der Maya, «das ganz Andere».
Die Sinne und der Geist der von der Maya gebundenen Wesen gehen gemeinhin der «anderen Seite» zu, die Sinne bewegen sich den Sinnesobjekten zu. Aber sobald Geist und Sinne vom Kraftstrom der Bhakti erfaßt und durchdrungen werden, vermögen sie aus ihrem der «andern Seite zu» gerichteten Lauf, d. h. gegen den Strom der Maya, zu Gott hingeleitet zu werden.

UNIVERSUM

Es gibt unzählige Universen, jeweils in verschiedenem Zustand von Entstehung, Entwicklung oder Auflösung. Die Auflösung eines Universums bedeutet keineswegs das Ende der Mayawelt überhaupt. Die individuellen Atmas [jīvātman], die nicht zum Reiche Gottes kommen konnten, gehen nach der Auflösung ihres Weltalls nicht als Erlöste in das Reich Gottes ein, sondern mit ihren in zahllosen Lebensformen erworbenen Eindrücken und Impulsen ruhen sie in der Nähe Mahāviṣṇus und wirbeln bei Beginn einer neuen Schöpfungsperiode wieder in die Wandelwelt [saṁsāra] hinein.

DAS UNTERBEWUSSTE

Das Wissen vom Unterbewußten, das in der abendländischen Psychoanalyse und Tiefenpsychologie in den letzten Jahrzehn-

ten fragmentarisch entdeckt wurde, lebt in großer Klarheit von alters her in der indischen Wortoffenbarung. Die innerste feine Hülle um den individuellen Atman, das Unterbewußte [citta oder cetas oder karmāśaya], zu beeinflussen oder gänzlich davon frei zu werden, ist in Indien seit jeher eine der wichtigsten Aufgaben der religiösen Praxis und des Yoga.
In diese Hülle des Unterbewußten sind gemäß den Shastras nicht nur die vergessenen Eindrücke aus diesem Erdenleben eingegraben, sondern alle Eindrücke einstigen Begehrens, einstiger Taten und Erfahrungen, einstiger Freuden und Leiden aus früheren Leben. Und das, was aus diesen Ackerfurchen und Samen aufsprießt, formt die Sympathien und Antipathien, den Charakter, das Schicksal des neuen Lebens.
In Rupa Gosvamis Werk «Bhakti-Rasamrita-Sindhu» und Jiva Gosvamis «Shat-Sandarbha» und anderen Werken aus der Chaitanya-Schule, die völlig auf den Aussagen der Shastras beruhen, wird genau geschildert, wie das «echte Feuer der Bhakti» stufenweise das Unterbewußte läutert und auf Gott zuordnet, zuerst die Sünden verbrennt und dann die Samen der Sünde, den Trieb zu sündigen, und zuletzt den Ackergrund aller Sünde, die große «Unwissenheit» [avidyā], die ein Aspekt der Mahamaya ist. Der Mensch, d. h. der vorher von Gott abgewandte Atman, wird dadurch reif zur unmittelbaren Begegnung mit dem lebendigen Gott, die alle «Knoten des Herzens» löst.
Der Knoten des Herzens ist das bloß von der Maya eingebildete eigensüchtige Ichgefühl [ahaṅkāra]. [Vgl. Bhagavata-Purana 1, 2.21.]

> «Frei auch von der feinsten Hülle des Unterbewußten,
> kommt der Atman zu MIR.»
> [Bhagavata-Purana 11, 14; 25.]

VISHNU [viṣṇu]

1. Der lebendige Gott ganz im allgemeinen; Gott, der unbegrenzt von Raum und Zeit ist. 2. Gott als weltzugewendeter Purusha in Seinen verschiedenen Aspekten, der weltzugewendete Gott als «ein Viertel» des Purusha, «der nur in der Ewigkeit leuchtet.»

BILDERVERZEICHNIS

nebst Erklärungen zu einzelnen Bildern

BILD VII

Shiva, Tempel von Durga, 5. Jahrh. nach Christus. Photo V. de Golish. . . . . neben Seite 96

BILD VIII

Dreihäuptiger Shiva Mahadeva als Herr und Gott. Das mittlere Antlitz Shivas ist ganz der Ewigkeit hingegeben. Das Haupt zur Linken des Beschauers, der männliche Aspekt, und das Haupt zur Rechten, der weibliche Aspekt, sind näher dem kosmischen Walten. Es gibt Bildwerke Shivas, die ihn mit einem vierten Haupte darstellen, und in den Puranas ist auch von einem geheimnisvollen fünften Haupte Shivas die Rede. Copyright by Phaidon Press, London . . . . neben Seite 97

BILD IX

Vishnu als Surya-Narayana. Tempel von Konarak. Photo V. de Golish. [Siehe «Surya», Seite 291] . . . . . . neben Seite 128

BILD X

Vishnu, im «Ozean aller Ursachen» ruhend. Sein Ruhebett ist ein anderer Aspekt Seiner eigenen Gottheit: Ananta, der Unendliche, der Ihm mit seinen tausend Häuptern als Schirm dient und hier in Gestalt einer Schlange dargestellt ist. – Vishnu-Narayana, Gott in Seiner Allmacht und Majestät, ist vierarmig. Doch Seine vier «himmlischen Waffen», die Er sonst in den Händen trägt, das Rad der reinen Erkenntnis und des Gerichtes, die Keule der Allherrschaft, die Muschel des ewigen WORTES und den Lotus des göttlichen Spiels, hat Er während der Weltennacht beiseite gelegt. Dienend und anbetend sieht man Lakshmi, Vishnu-Narayanas göttliche Macht, und andere dienende Gestalten zu Seinen Füßen. – Prince of Wales Museum, Bombay . . . . neben Seite 129
Auf einer sehr verwandten Darstellung Vishnus, der am Vishnu-Tempel von Deogarh [500 n. Chr.] ebenfalls auf dem Schlangenbette Ananta ruht, ist im Hintergrund des Reliefs der Lotus sichtbar, der aus den Tiefen der Gottheit emporwächst und in dessen Kelch ein vierhäuptiger Brahma, der Formgeber eines kommenden Weltalls, zum Bewußtsein erwacht. [Siehe Kapitel «Weltschöpfung und Weltauflösung», Seite 26.] Auch auf diesem Bildwerk ist Lakshmi dargestellt. In dienender liebender Konzentration massiert sie Gottes Füße. Als obere Einrahmung

BILD XV

Krishna und Radha. Captain Sunder Singh Collection. Copyright by Government of India . . . . neben Seite 192

BILD XVI

Das «ewiglich jugendfrische göttliche Paar» Krishna und Radha in inniger Gemeinschaft. Den Schirm, der auf anderen Darstellungen als Zeichen der Allherrschaft Gottes von einem Seiner Diener ehrfürchtig über Ihn gebreitet wird, den hält hier Gott selbst dienend über Radha, um sie vor dem Regen zu beschützen. In zahllosen Bildern wurden von Bhaktakünstlern mannigfaltige Szenen aus dem verborgenen Spiel der göttlichen Lieblichkeit dargestellt, das auch auf Erden aufleuchtet.
Der Pfau zu seiten des Bildes ist von alters her ein Krishna geheiligtes Tier und oftmals gleich dem Strauche Tulasi in Krishnas Nähe zu finden. Auch dieser Pfau wird als einer der Ewig-Beigesellten Gottes angesehen. Punjab Museum Collection. Copyright by Government of India . . . . neben Seite 193

BILD XVII

Krishna und Radha im Blütenkelch des unendlichen göttlichen Reiches, das in manchen Shastras einem Lotus verglichen wird. Radha dient Krishna und Krishna dient Radha in unselbstsüchtiger unsäglicher Liebe. – Als auserwählte dienende Helferinnen an dem heiligen Geschehen stehen zu Seiten des «göttlichen Paares» je zwei Gopis. Gemäß den Bhakti-Shastras sind die Leiber Krishnas und Radhas und der Gopis nicht Fleisch und Blut, sondern Gestalten aus ewigem Sein und reiner Erkenntnis und göttlicher Wonne [sat-cit-ânanda]. – Vergleiche das Buch des Verfassers «Die indische Gottesliebe», wo versucht wurde, im Sinne der Texte das vielfältige «göttliche Spiel» [līlā] Krishnas mit Radha und den Gopis zu schildern. Rajp. Paint. Coomaraswamy . . . . neben Seite 224

BILD XVIII

Jagannātha-Tempel von Puri, wo Krishna im Aspekt Seiner Allmacht und Majestät als der göttliche Herrscher des Weltalls [jagannātha] verehrt wird. Im Vordergrund der breite Treppenweg, der vom Löwentor durch den von zwiefachen Mauern umschlossenen Tempelbezirk zu den Vorhallen und Hallen bis zur Schwelle des Allerheiligsten emporführt, über dem die höchste

Kuppel des Tempels aufragt. Dort in der Dämmerung auf erhöhtem Postament steht das hölzerne Bildwerk Gottes als Krishna Jagannātha, umgeben von anderen Formen Seiner Gottheit und Seiner göttlichen Kraft: Krishnas «Bruder» Balarāma, Krishnas «Schwester» Subhadrā und Krishnas Chakra, das im Bhagavata-Purana [9, 5; 2–11] besungene «tausendspeichige Rad der reinen Erkenntnis». – Nur Augen und Hände Jagannāthas treten hervor. «Er, der ganz Auge ist...» [Rigveda 10, 81, 2–3]. – Im Gegensatz zur Auffassung mancher abendländischer Religionswissenschafter, die vom buddhistischen Ursprung der Bildgestalt Jagannāthas sprechen, erklärt Sāyana, der klassische Kommentator des Rigveda, die Strophe Rigveda 10, 155; 3 im Sinn der uralten Verehrung Jagannāthas in Puri am Meeresstrand: «*Am fernen Orte weilt das von keinem Schöpfer geschaffene Holz*, die Purushottama [höchste göttliche Person] genannte Leibform der Gottheit, *am Meeresufer*, *über das Wasser hinausragend. O unsterbliche Sänger des Preises*, *nehmt bei Ihm eure Zuflucht und verehrt Es. Mit Seiner Verehrung* geht in die herrlichste Welt Vishnus.» . . . . neben Seite 225

BILD XIX

Dieses Bild, ebenso das Bild auf dem Umschlag, stellt eines der vierundzwanzig steinernen Räder dar, die in den Sockel des Tempels von Konarak an der Südostküste Indiens eingefügt sind. Über den zwölf Räderpaaren erhebt sich gleich einem gewaltigen Wagen der Tempel des *einen* Gottes, der in diesem Weihekreis von alters her den Namen Surya-Narayana führt. [Vergleiche Kapila-Samhita, VI.]
Sieben steinerne Rosse, manche nun in Trümmern, sind diesem «Wagen» vorgespannt. Sie deuten hin auf die sieben Tage der Woche. Die zwölf Räderpaare deuten auf die zwölf Monate des Jahres, auch auf das rollende Rad der Zeit und die zyklische Wiederkehr des Gleichen, wie sie viele Male in den indischen Offenbarungsurkunden dargestellt wird.
In der Wortoffenbarung der Hindus wird auch wiederholt von dem sechzehnspeichigen *Rad der Maya*, dem *Rade der Wiedergeburten*, berichtet. Es heißt, daß alle Wesen, die durch ihre Gottabwendung an die Welten des endlosen Kreislaufes gebunden sind, von Leben zu Leben im Rade der Wiedergeburten dahingetrieben werden, entsprechend ihren eigenen früheren Taten. [Siehe Seite 235.]
Zu einer ganz anderen Kategorie als das Rad der Zeit und das Rad

der Maya gehört das tausendspeichige sonnenhafte *Rad der reinen Erkenntnis* [sudarśana-cakra], das Gott in Seiner Hand trägt. In all den verschiedenen Offenbarungen Seiner Allmacht und Majestät wird Gott, der unbegrenzt von Raum und Zeit ist [viṣṇu], stets vierarmig abgebildet, und in Seinen vier Händen trägt Er Seine «himmlischen Waffen», das Rad der reinen Erkenntnis, die Keule der Weltherrschaft, die Muschel des ewigen WORTES und den Lotus des «göttlichen Spiels».
Über der höchsten Kuppel aller Tempel, die einem der Aspekte Vishnus geweiht sind, leuchtet dieses Rad der reinen Erkenntnis in der Sonne. Voll ehrfürchtiger Liebe grüßt es der andächtige Pilger, wenn er den Tempel des lebendigen Gottes von ferne erschaut.
[Vergleiche Seite 226 und 245 und das Rad auf den Bildern X und XI und XIII und XX.]
Photo P. Rambach . . . . neben Seite 240
Photo P. Rambach . . . . Rückseite des Umschlages

BILD XX

Das Bild des Weltenbaums kann auf vielerlei Weise gedeutet werden. Die sich weit ausbreitenden vierzehn Zweige deuten auf die vierzehn Welten, die vierzehn Bewußtseinsschichten, die alle Universen der Maya durchziehen, vom Reiche des Weltbildners Brahma bis zur tiefsten Unterwelt. [Vergleiche Seite 210.] Die Vögel, die auf jedem der vierzehn Zweige nisten, kann man als einen Hinweis auf die zahllosen individuellen Atmas auffassen, die in jeder der Welten der Vergänglichkeit ihre wechselnden Stätten gefunden haben, entsprechend ihren weiterwirkenden früheren Taten, und die immerdar nach den süßen Früchten des Baumes der Sinnenwelt begehren. [Vergleiche Mundaka-Upanishad 3, 1; 1, Shvetashvatara-Upanishad 4; 6–7, Katha-Upanishad 1, 3; 1, Rigveda 1, 164; 20.] Der Baum der Welten blüht und verwelkt ohne Unterlaß. Gott aber *ist*. Er verbleibt ewiglich, ob es nun eine Welt gibt oder nicht. Atkins Museum of Fine Arts, Kansas City, Missouri . . . . neben Seite 241

REGISTER



